Сейіт Қасқабасов

АБАЙ

Қазақстан Республикасы Білім және ғылым Министрлігі
Ғылым комитеті
М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты

Министерство образования и науки Республики Казахстан
Комитет науки
Институт литературы и искусства имени М.О.Ауэзова

Сейіт Қасқабасов

АБАЙ

Алматы
2010

ББК
А

Қасқабасов С.А. Абай. Алматы: «????», 2010. – 73 бет.

Бұл кітапшаға академик С.А.Қасқабасовтың ұлы Абайдың ақындық, азаматтық тұлғасы жайлы әр жылдары жазылған ғылыми мақалалары жинақталған. Онда ғалымның Абай поэзиясының рененсанстық сипаты, әдебиеттегі ұлы ойшыл қалыптастырған сыншылдық, шыншылдық, имандылық мәселелері жайлы тың тұжырымдары тиянақталған.

А ББК

ISBN

© Институт литературы и искусства
им. М.О.Ауэзова МОН РК, 2010

ЕСКЕНДІР ТУРАЛЫ ҚАЗАҚ ЕРТЕГІЛЕРІ ЖӘНЕ АБАЙДЫҢ «ЕСКЕНДІР» ПОЭМАСЫ

Қазақ ауыз әдебиетінің құрамында Шығыстан келген бірталай жырлар мен ертегілер бар екені баршаға мәлім. Солардың бірі – Ескендір Зұлқарнайын туралы ертегілер. Ескендір туралы қағаз бетіне түскен қазақ ертегілері негізінде екі сюжеттен тұрады. Бір сюжеттің мазмұны мынадай: Ескендір патшаның басында мүйізі бар; мүйізін ешкімге көрсетпеу үшін ол шашын алған адамдарды түгел өлтіріп отырған. Ең соңында бір шаштаразшы тірі қалады. Бірақ ол Ескендірдің мүйізі туралы құпияны жасыра алмай, құдыққа барып айқайлайды. Құдықтан қамыс өседі. Ол қамыстан бір қойшы сыбызғы жасайды. Ал сыбызғы Ескендірдің мүйізі туралы ән салып елге жариялайды.

Бұл сюжеттің төркіні – ертедегі гректердің есек құлағы бар Мидас деген патша туралы мифі. Мұнда да Мидас патша үлкен құлағын елден жасырып жүреді. Бірақ, амал не, жоғарыдағы әңгімедей, оның құпиясын сыбызғы елге хабарлап қояды. Көріп отырсыздар, гректердің мифінде Мидас патшаның есек құлағы бар да, қазақ ертегілерінде Ескендір патшаның мүйізі бар. Басқа еш өзгешелік жоқ. Сюжет біреу-ақ. Ескерте кететін бір жай – Ескендір тек қазақ ертегілерінде ғана емес, көптеген шығыс халықтарының ертегілерінде де қос мүйізді патша боп көрсетіледі.

Қазақ ертегілерінің екінші сюжеті мынадай: Ескендір өзінің Қызыр, Ілияс деген жолдастарын ертіп, қараңғылық жерінен «өлмес» суды іздейді. Бірақ ол суды тек Қызыр мен Ілияс ішеді де, Ескендір таба алмайды.

Бірақ бұл сюжетке құрылған ертегілер халық арасында кең таралмаған. Олар, көбінесе, Құран және басқа да мұсылман кітаптарын көп оқыған адамдарға осы кітаптар арқылы ғана жеткен. Демек, бұл сюжет тек діни адамдар арасында орын алған.

Аталған екі сюжетті сөз қылғанда, алдымен олардың тарихы қандай? Қазақтарға қандай жолдармен және қандай өзгерістерге ұшырап келді? Және ұлы ақын Абайдың «Ескендір» атты поэмасын негіз болған сюжеттің түп төркіні қайда, Абай оны кімдерден алды? деген сұраулар оралады.

Мақаламызды осыған жауап беруден бастамақпыз.

Белгілі ғалым Е.Э.Бертельстің дәлелдеуінше, Ескендір туралы алғашқы аныздар мен әңгімелер оның өз сарбаздарының арасында туған. Ол әңгімелерді көпшілікке таратқан да – осы сарбаздар[1].

Кейіннен бұл аңыздар жинақталып, топтастырылып, белгілі «Александрия» шығармасына айналады[2]. «Александрия» көптеген тілдерге аударылып, Шығыс халықтарына да жайылады. Шығыста бұл шығарма бөлшектеніп, бір елден екінші елге ауыса отырып, олардың ауыз әдебиетіне,

---

[1] Е.Э. Бертельс. Низами. М., 1948, 239-бет.

[2] Ескендір туралы ертегілердің Шығыстағы тарихын сөз қылғанда Е.Э.Бертелстің «Роман об Александре» (М., Л., 1948) атты еңбегіне сүйендік.

кітаптарына, жылнамаларына енеді. Сөз жоқ, мұндай жағдайда аңыз-әңгімелердің өздері де, тіпті Ескендірдің өз образы да көп өзгеріске ұшырады. Мәселен, гректерден сириялықтарға келген Ескендір қос мүйізді болып бейнеленеді де, «Зұлқарнайын» («Қос мүйізді») деп аталады. Содан барып, оған ерекше күш, айбын, тіпті ерте Египеттегі жануар басты құдайлар мен патшаларға тән қасиет танылады. Себебі Шығыс халықтарының ерте заманғы түсінігі бойынша, адамға біткен мүйіз – ерекше бақыттылықтың аса бір ерекшеліктің айғағы есепті. Мұндай түсінік қазақтарда да сақталған. Мысалы, қазақта: «сонда шыққан мүйізің қайсы?» – деген тіркес, «артықшылығың қайсы?» деген мағынада қолданылады. Дәл осы мағынада айтылу қазақ поэзиясында ежелден дәстүрге енген.

...Жиырма беске келгенде,
Ақ балтырың түрініп,
Оймақтай аузың бүрініп,
Қарт бурадай қамданып,
Қас батырдай шамданып,
Сыртыңнан дұспан сөз айтса,
Шыныңменен арланып.
Қызды бақтың бір кезек,
Кәне, шыққан мүйізің?
(«Ер Тарғын»)

«...Қанекей, сонымен шыққан мүйіз,
Қасына сұлу қыздың көп жантайдық»
(Біржан).

Қос мүйізді болған Ескендір басқа елдерге де жетеді. Мәселен, ертедегі сасан ирандарында мүйізі бар Ескендір ахеменидтердің ұрпағы ретінде заңды Иран патшаларының бірі саналып, олардың «Худай – нама» деп аталатын патшалық шежірелеріне енеді. Сасандықтардың бұл әңгімелері араб Диавнаридың «Ал-Ахбар-ат-тивал» атты жылнамасынан орын алады. Оның үстіне сириялықтардың Ескендір Зұлқарнайын туралы аңыздары арабтардың Құранына кіреді (Құран, 18-ші суре, 82-102 аяттар) Ескендірді Құраннан көрген мұсылмандар оны Мұхаметке дейін өмір сүрген пайғамбарлардың қатарына қосады да, Тафсирге де кіргізеді.

X ғасырда арабтарда Ескендір туралы бір әңгіме пайда болады. Ол – Табаридің әңгімесі. Бұл әңгімеде тұңғыш рет «өлмес» суды іздеген Ескендір Зұлқарнайынды көреміз. Е.Э.Бертельстің ойынша, Табаридің бұл әңгімесі сасандықтардың жоғарыда аталған «Хұдай-намасынан» алынған.

Зұлқарнайын туралы аңыздар арабтардан парсыларға жеткен. Бірі – X ғасырдағы Баламидің жылнамасы. Бұл, негізінде, – Табари әңгімесінің парсы тілінде аудармасы. Бірақ Балами өз аудармасын Құранның, Тафсирдің және Хадистің хикая аңыздарымен толықтырған, Мысалы, Балами жылнамасынан

Құранда келтіретін Ескендірдің темір қақпа соғып тоқтатқан Әджуд-Мәджуд елі туралы әңгімені кездестіреміз.

Екінші кітап – Фирдаусидің «Шахнамасы». Фирдауси өзінен бұрынғы әңгімелердің бәрін жинап, бір поэма жасаған. Оның суреттеуінше, Ескендір – көптеген жорықтар жасаған Иран патшаларының бірі.

X-XI ғасырларда Ескендір туралы аңыздар түрік халықтарына да келіп жетеді. Дәлел ретінде, Махмуд Қашқаридің кітабынан мынадай бір мысал келтірейік, «Тұтмач» деген сөздің мағынасын түсіндіре келе, М.Қашқари былай деп жазады: «Ескендір Зұлматтан шыққанда, адамдарының азығы таусылып қалады. Аштықтан қорыққан адамдар оған: «бізні тұтма ач» – деген. Сонда Ескендір білімпаздарымен кеңеседі, ал олар бір тағам даярлайды. Сол тағамды содан «тұтмач» деп атасып кеткен»[1]. М.Қашқаридің «Зұлматтан шыққанда» деген сөздеріне қарағанда, Ескендірдің «өлмес» суды іздегені туралы әңгіме түрік халықтарына X-XI ғасырлардың өзінде-ақ белгілі болғанға ұқсайды.

Ескендір туралы аңыз-әңгімелердің бұрынғыдан да кең тарауына әсер еткен кісі – азербайжан ақыны Низами. Өзінің «Искандер намасын» жазуда Низами өзіне дейінгі екі нұсқаны пайдаланған. Біріншісі – Динавари, Табари және Фирдауси шығармалары, яғни ирандықтар иен арабтардың әңгімелері. Екіншісі – Туртуши мен Газалидің діни жинақтарынан таратан румдықтардың әңгімелері. Низами өзінің поэмасында былай деп ескерту жасайды: румдықтардың әңгімелерінде «Әбілхаят» суын ішкен жалғыз Қызыр емес, оның жанында Ілияс болған», – дейді.

Аса бір ескеретін жай – Низами тұңғыш рет гректердің есек құлағы бар Мидас патша туралы аңызын Ескендірге әкеп таңады. Сөйтіп барып, енді Мидастың орнына Ескендір пайда болады. Бұл – бір. Екінші – Низами ең бірінші болып Ескендірдің «өлмес» су іздеген хикаясына Қызыр мен Ілиясты кіргізеді.

Көріп отырсыздар, Ескендір туралы шығармаларға Низамидің енгізген екі жаңалығы бар. Міне, осы әңгімелер түрік халықтары арасында, оның бірі – қазаққа да тараған. Махмуд Қашқаридің кітабындағы әңгімелерге қарағанда, түрік халықтары Ескендірді қатал, жаугер адам деп білген. Сондықтан да бұл халықтардың арасында Ескендірдің қаталдығын көрсететін Зұлқарнайынның жасырын мүйізі жөнінде және еш күнәсіз өлтірілген шаштаразшылар жөнінде әңгіме кең тараған.

Демек, Ескендірдің мүйізі туралы сюжетке құрылған қазақ ертегілерінің төркіні – Низамидің «Искандер-намасы».

Ескендір туралы қазақ ертегілерінің екінші бір сюжетінің төркінін ашуда көңіл аударарлық шығармалардың бірі – XIV ғасырда жазылған Рабғұзидің «Қисас-ал-анбия» кітабы. Бұл кітап ескі аңыздардың, Фирдауси мен Низами шығармаларының Құран мен Тафсирдің үзінділерінен құралған. Құр үзінді ғана емес, оларға қиял-ғажайып ертегілер де араласқан. Осы

[1] М. Қашқарий. Девону луғотит түрк. Т. I, 122-б.

кітапта «Ғайнылхаят» суын іздеген Ескендір мен Қызыр туралы ертегіні кездестіреміз. Біздің ойымызша, Ескендір туралы қазақ ертегілерінің екінші сюжеті, яғни «өлмес» суды іздеген Ескендір, Қызыр, Ілияс туралы әңгімелері, осы «Қисас-ал-анбиядан» алынған. Оған дәлел: біріншіден, бұл сюжетке құрылған ертегілер көбінесе хат танитын адамдардан жазылып алынған; ал «Қисас-ал-анбия» – пайғамбарлар туралы баяндайтын діни кітап; екіншіден, егер қос мүйізді Ескендір мен оның шаштаразшысы туралы ертегілерде ол қатал, қанқұмар адам ретінде көрсетілсе, «Әбілхаят» суын іздеген Ескендір туралы ертегілерде ол екі дүниені (о дүние мен бұл дүние) бірдей билеген пайғамбар ретінде бейнеленеді. Осы ертегілерді айтып берген адамдар да «Зұлқарнайын» деген сөзді «Қос мүйіз» емес, «екі дүниені билеген» деп түсіндіреді. Демек, екінші сюжеттің төркіні – «Қисас-ал-анбия».

Ендігі бір көңіл аударарлық жай мынау: 1967 жылдың жазында өзі мұсылманша көп оқыған 85 жасар қариядан осы уақытқа дейін қағаз бетіне түспеген және Ескендір туралы қазақ ертегілерінің арасында кездеспеген үш сюжеттен құралған бір ертегі жазылып алынды. Осы ертегіні оқырман қауымға сол жазылып алған күйі еш өзгеріссіз ұсынуды мақұл көрдік. Ертегі «Зұлқарнайын» деп аталады[1].

«Зұлқарнайын бір кітаптан өлмес су бар деп оқиды. Соны іздеуге шығады Шығысқа қарай, күн шықпайтын жаққа қарай. Қасына жолдас қылып Қызырды ертіп алады. Қызыр ол кезде Қызыр емес, басқаша аталатын.

Қараңғы жерге келеді. Зұлқарнайыннның қолында алтын сияқты жарқырап тұратын тас бар. Сонымен жүреді. Біраздан соң Зұлқарнайын тасын Қызырға береді. Содан екеуі көп іздейді. Бір уақытта екеуі бірінен-бірі адасып қалады. Қызыр әлгі суды табады, ішеді. «Енді Зұлқарнайынды ертіп келейін» – деп іздейді. Зұлқарнайынды табады, «Мен суды таптым, іштім, жүр» – дейді. Бірақ екеуі қанша іздесе де, таба алмайды әлгі суды. Сонсоң Зұлқарнайын тұрып айтады:

– «Қой! Алла тағала бұл суды маған бұйыртпаған екен. Түбі сенен бір керемет шығар. Енді қайталық», – дейді.

Екеуі кері қайтты. Келе жатып, жолда бір үлкен қақпаға кездесті. Қақпаны олай-бұлай итеріп еді, ашылмады, Зұлқарнайын қақпаны ұрып, айқай салды:

– Ей, кім бар? – деп.

Ар жақтан дауыс шықты:

– Бұл есікке саған кіруге болмайды. Мұнда тек еш күнәсі жоқ адамдар тұрады, – деді.

– Мен елге барғанда, не көрдің, не білдің, не әкелдің деп сұрағанда, көрсететін бірдеңе беріңдер маған, – деп, айқай салды Зұлқарнайын.

Бір дорба ұн және бір домалақ сүйек түсті ар жақтан. Зұлқарнайын ашу шақырды:

---

[1] Бұл ертегіні автор Қаскелең ауданында тұратын Тышқанбаев Әбдікерім қариядан жазып алған еді. Ақсақалға шын көңілден алғыс айтамыз.

– Мені қорлағаны қалай, қу сүйек беріп, – деді.

Қасындағы Қызыр айтты:

– Ашуланба, мұнда бір сыр бар, шешіп көрейік, – деді де, таразы әкелттірді. Таразының бір жағына әлгі сүйекті қойды, екінші жағына Зұлқарнайынның өзін тұрғызды. Сүйекті баса алмады. Бүкіл әскерін тұрғызды, баса алмады.

– Бұл қалай, түсіндір! – деді Зұлқарнайын.

Қызыр Таразының бір жағына өзі тұрды да, сүйектің үстіне қос уыс топырақ төге салып еді, сүйекті басып кетті.

– Көрдің бе, – деді Қызыр, – бұл – адамның көз сүйегі, өмірде адамның көзі тоймайды, тек өлгенде ғана көз тояды, – деді.

– Мұның дұрыс екен, енді сен жүре бер, мен үйіме қайтайын, – деп Зұлқарнайын әлгі бір дорба ұнды алып еліне келді.

Келе сап, наубайшыны шақырды.

– Мына ұнға ештеңе қоспай нан пісіріп бер! – деді. Наубайшы тандырға әлгі ұнның қамырын түк жабыстыра алмайды. Қамыр қайта-қайта ағып кетеді, біразы күйіп кетеді. Наубайшы: «Қой, одан да өз ұнымнан аппақ нан пісіріп берейін», – дейді де, әлгі ұнның қамырын тандырдың жанына төге салды. Аппақ нанды пісіріп, Зұлқарнайынға алып барды.

Сол кезде наубайшының он шақты қой-ешкісін жайып жүретін тазша бала бар еді. Ол күнде сол тандырдың түбінде қалған күйіктерді жеп күн көреді екен. Сол әдетімен жаңағы наубайшы тастап кеткен күйік нанды түгел жеп қойды.

Ал наубайшы Зұлқарнайынның бұйрығымен қайтадан жүгіріп келсе, нан жоқ. Патшаға айтады, «біреу жеп кетіпті» – деп.

Патша іздестірсе, әлгі таз бала «мен жедім» – дейді.

– Ә, жарайды, ендеше жүр, сенің кереметіңді көрейін, – деп тауға ертіп кетеді. Келе жатып, тазша айтады:

– Анау шөп менің суымды басыңа жақсаң, тазың кетеді деп тұр, – дейді. Патша:

– Жақ! – дейді.

Жағады. Тазы жоғалады. Біраздан соң бала тағы да:

– Анау бір шөп менің суымды жақсаң, шаш шығады деп тұр, – дейді. Патша:

– Жақ! – деді.

Жақты. Шаш шықты. Зұлқарнайын әлгі баланың кереметін көрді де айтты:

– Алла тағала маған өлмес суды да, ұнды да бұйыртпаған екен! – деді.

Әлгі таз бала кейін Лұқпан әкім аталып, мың жасапты...».

Көріп отырсыздар, ертегі үш сюжеттен тұрады. Біріншісі – белгілі – «Қисас-ал-анбиядағы» «Әбліхаят» суын іздеген Ескендірдің әңгімесі. Ал екінші сюжет – Абайдың – «Ескендір» поэмасының сюжеті. Ескеретін жай біз ертегіні айтып берген қарияға бірнеше сұрақ қойып, ол кісінің Абай поэмасын оқымағанын білдік. Және ол кісі бұл әңгімені қай кітаптан

оқығанын да есіне түсіре алмады. «Баяғыда оқыған едім», – деп жауап қайырды.

Ал енді Әбдікерім қария айтқан, Абай «Ескендірінде» бар бұл екінші сюжет қазақ топырағына қайдан келді?

Біздіңше, көне дәуір жазба ескерткіші – Библия мен Талмудтың көптеген аңыз-әңгімелері аз ғана өзгерістермен Құранға, Тафсирге және басқа да мұсылман кітаптарына енгені мәлім. Олай болса Талмудтағы Ескендір туралы әңгіме де мұсылман кітаптарының бірінде болуы, ал ол кітапты біздің ертекші ақсақалымыз оқыған деп ойлаймыз.

Ал енді Абайдың «Ескендіріне» келсек, бізге бұл тұста да ерекше бір таңырқарлық, жәйіт кездеседі. Талмудтағы Александр Македонский туралы әңгімені оқыған кісі, сөз жоқ, оның Абай «Ескендірімен» үндестігіне қайран қалады. Екеуінің мазмұны мен құрылысы түгелдей сәйкес. Салыстыруға жеңіл болу үшін аңызды орыс тілінде толық беруді мақұл көрдік.

«На обратном пути остановился Александр для обеда близ одного ручья. Поданную ему соленую макрель (балық – С. К.) царь начал обмакивать в воду ручья – и рыба получила удивительный запах.

– Это доказывает, – сказал Александр, – что ручей этот течет из рая.

Помыв лицо свое в воде ручья, Александр направился по истокам его и дошел до врат рая.

– Отворите! – воскликнул Александр.

– Врата эти – Господни, праведники входят через них, – услышал он в ответ.

– Но я царь, и я знаменит, – сказал Александр, – дайте же мне какую-нибудь вещь на память.

Дали ему черепную кость. Придя в свое царство, Александр положил на одну чашу весов эту кость, а на другую все серебро и золото, бывшее при нем. Перевешивала кость.

– Что значит это? – спросил Александр у мудрецов.

– Эта кость, – ответили мудрецы, – орбита человеческого глаза, ненасытного в жадности своей.

– Чем вы это докажете?

– Возьми горсть земли и посыпь кость.

Царь сделал так, и золото тотчас перевесило кость»[1].

Көріп отырсыздар, бұл әңгіме – толығымен Абай «Ескендірінің» желісі. Тіпті кейбір эпизодтар мен детальдарға шейін дәлме-дәл келеді. Олар – Ескендірдің бұлаққа кездесуі, суға салынған кепкен балықтың иісі мен дәмінің өзгеруі; бұлақты бойлаған Ескендірдің жұмақ қақпасына келуі, патшаның ашу шақырып, қақпа күзетшісімен сөйлесуі, одан белгі боларлық бір нәрсе сұрауы; қақпаның аржағынан көз сүйегінің түсуі, ол сүйекті алтын, күміспен өлшеуі.

[1] Сказания, изречения Талмуда и Мидрашей. 1910, 1 бөлім, 177-178-б.

Сонымен, «Ескендір» мен «Талмуд» әңгімесінің желісі бірдей болып шықты. Ендігі туатын сұрақтар: Абай бұл сюжетті қайдан және қалай алды? Әлде ол «Талмудты» оқыды ма? Не болмаса Абай мен «Талмуддың арасында дәнекер көпір бар ма? Міне, осы сұрақтарға жауап беру үшін ең алдымен орыс әдебиетіне жүгіндік. Себебі Абайды ерте дүние әдебиетімен, Батыс Европа әдебиетімен байланыстырған орыс әдебиеті болғаны белгілі.

Біз іздеу үстінде «Ескендір» сюжетін А.С. Пушкиннің ұстазы атақты В.А.Жуковскийдің «Екі повесть» атты шығармасынан[1] кездестірдік. Сөз жоқ, Абай өз поэмасын Жуковскийді оқи отырып жазған. Бұған дәлел: біріншіден, Абай мен Жуковскийдегі сюжеттік, әрі текстік дәлме-дәл ұқсастық болса, екіншіден, батыс және орыс әдебиетінің классиктерін ұстаз тұтқан Абайдың А.Пушкиннің ұстазы В.А. Жуковскийді оқымауы мүмкін емес.

ОҚИҒАНЫҢ БАСТАЛУЫ

Жуковскийде:	Абайда:
Через песчаную пустыню шел	Есепсіз әскер ертіп, жарақтанып,
С своей ратью Александр; в страну,	Есіткен елдеріне жүріп кетті.
Лежавшую за рубежом пустыни,	Жүре-жүре бір елсіз шөлге түсті,
Он нес войну. И вдруг пришел к реке	Жалтырап сәуле берген бір нәрсеге.
Широкой он. Измученный путем	Патшаның ат үстінде көзі түсті.
По знойному песку, на тучном бреге,	Барса бір сылдыр қаққан мөлдір бұлақ.
Реки он рать остановил;	

Сол бетімен салып отырып жұмақ қақпасына барады, бірақ Ескендірді кіргізбейді. Бұған қорланып ашуланған Ескендір өзінің жер жүзін жеңген патша екенін айтады.

Ескендірдің бұл сөзін естіген соң, қақпаның аржағынан мынадай жауап шығады:

Жуковскийде:	Абайда:
«...Тебе ж подобным мира	«Іші тар көре алмастың біреуі сен.
Грабителям, ненасытимо жадным,	Ондай кісі бұл жерге келмейді тең».
Рай затворен».	

Қақпаға кіре алмасына көзі жеткен Ескендір бір естелік сый сұрайды. Арғы жақтан жауап қатып, оған ақыл берер зат лақтырады. Ішін ашса, бір қу сүйек бар. Ескендір қу сүйек бергеніне ашу шақырады. Бірақ оның ашуын тоқтатып, ақыл үйрететін адам бар. Ол – Жуковскийде данышпан, ал Абайда – Аристотель. Сүйекті таразыға тартады. Олар мынаны айтады.

[1] В.А. Жуковский. Собр. соч. в 4-х томах, т. 2, 437-441 беттер.

Жуковскийде:

Мудрец сказал: «Великий государь,
Был некогда подобный твоему
Разрушен череп; в нем же эта кость
Была частицей впадины, в которой
Глаз, твоему подобный заключался.
Глаз человеческнй в объеме мал;
Но с ненасытной жадностью объемлет
Он все, что нас здесь в области видений
Так увлекательно пленяет; целый
Он мир готов сожрать голодным взором».

Абайдың Аристотелі:

– Бұл – адам – көз сүйегі
– деді ханға,
Тоя ма адам көзі мың мен санға?
Жеміт көз жер жүзіне тоймаса да,
Өлсе тояр көзіне құм құйылғанда.
Кәпір көздің дүниеде араны үлкен.
Алған сайын дүниеге тоя ма екен?

Осыдан әрі қарайғы жерде Абайда өзгешелік бар. Жуковскийдің тексті бойынша, Александр Македонский ақылгөйдің әлгі сөздерін естіген соң да бөтен елге деген шабулын тоқтатпай, керісінше, «Өмір қысқа, бәрін үлгіру керек» деп, енді Индияны жаулауға аттанады. Елдерді қырып, қандарын судай ағызып, жеңіске жеткен сайын өршелене түседі. Ең соңында: – «Тоймас жаугерді бір уыс топырақ қана тоқтатты», – деп аяқтайды Жуковский өзінің поэмасын.

Абайда, керісінше, Ескендір «Қолын алып жұртына қайта көшеді». Оқиға осымен аяқталады. Одан әрі қарай Абай нақыл айтады (Мұның өзі 16 жол). Ақынның бұл сөздері оның ғақлияларымен, философиялық және ағартушылық көзқарастарымен ұштасып жатыр.

Осы жерде Жуковскийде жоқ, бірақ жоғарыда аталған. Талмудта кездесетін бір эпизод бар. Ол – кепкен балық туралы.

Талмудта:

...«Остановился Александр для обеда близ одного ручья. Поданную ему соленую макрель царь начал обмакивать в воду ручья – и рыба получила удивительный запах».

Абайда:

Барса, бір сылдыр қаққан мөлдір бұлақ
Таспадай бейне арықтан шыққан құлап.
Түсе сала Ескендір басты қойды,
Ішсе, суы өзгеше тәтті тым-ақ!
Кепкен балық келтіртті сонда тұрып,
Сол суға балықты алды бір жудырып.
Исі, дәмі өзгеше болып кетті.

«Ескендір» мен Талмуд сюжетіндегі мұндай жақын ұқсастық неден туған? Абай Талмудты оқыған ба? Иә, біздің ойымызша, оқыған. Себебі В.Жуковский поэмасының басында былай деп жазады:

Недавно мне случилося найти

Предание о древнем Александре

В Талмуде. Я хочу преданье это
Здесь рассказать так точно, как оно
Рассказано в еврейской древней книге.

Міне, Жуковскийдің бұл сөздерін оқыған Абай сол түп нұсқаның өзі – Талмудты да оқыған (Талмудтың орысшаға аудармасы 1897, 1902 жылдары шыққан). Ал Абайдың «Ескендірі» зерттеушілердің айтуынша, 1900-1902 жылдары жазылған. Одан Абай жаңағы бұлақ пен кепкен балықтың хикаясын алған.

Абайдың сюжетке енгізген енді бір өзгерісі – поэманың басында Ескендірдің аты – жөнін, әкесін, түрған жері мен патшалығын көрсетуі және Ескендірдің ұстазы Аристотельдің образы. Бұл өзгеріс, сөз жоқ, ақынның Александр Македонский туралы тарихи деректермен таныстығының куәсі.

Демек, Абай «Ескендірінің» негізгі арқауы ең алдымен В.Жуковский поэмасы: Абай ол поэманы еркін түрде аударған; Жуковскийде жоқ эпизодты Талмудтан қосқан; сөйтіп, екі шығарманы қатар пайдаланған. Бұл екеуінде жоқ жәйтті өзіне мәлім тарихи деректермен толықтырған. Сөйтіп, Абайдың өзіндік жаңа шығармасы – «Ескендір» поэмасы дүниеге келген.

1968 ж.

«ЕСКЕНДІР» ПОЭМАСЫНЫҢ СЮЖЕТТІК НЕГІЗІ

Қазақ әдебиеттану ғылымында Абайдың поэмалары сөз болғанда, «Ескендір» поэмасының сюжеттік негізін Низамидің «Ескендір-намасына» телиді. Шынында да солай ма?

Низамидің шығармасында Абай «Ескендірін» еске түсіретін мынадай бір сюжет бар:

Ескендір күн шықпайтын жақта өлмес су бар дегенді естіп, қараңғылық жеріне сапар шегеді. Алға жіберілген Қызыр өлмес суды тауып ішеді де, кетіп қалады, ал Ескендір Қызыр келмеген соң кері қайтады. Қайтқан жолда оған періште жолығып, кішкентай ғана тас береді де: – «Сен әлемді жаулап алдың, бірақ сенің миың әлі толған жоқ. Мына тастың құнын біл, бүкіл жаһаннан осының салмағына тең тас тап. Сенің нәпсіңді тек сол тас қана тияды!» – дейді.

Зұлматтан шыққаннаи кейін Ескендір жаңағы періште берген тасты есіне түсіріп, оның салмағын өлшемек болады да, таразы алдырып, оның бір жағына кішкентай тасты, екінші жағына қаншама үлкен тасты қойса да, періште берген тас баса береді. Осы кезде алыста көрінген Қызыр таразының екінші жағына бір уыс топырақ сал деп ақыл береді. Сөйтсе, періште берген кішкентай тас пен бір уыс топырақтың салмағы бірдей болып шығады. Содан Ескендір өзінің миын топырақ қана толтыратынын түсінеді.

Ал енді бәрімізге таныс «Ескендір» поэмасының сюжеті басқаша ғой?!

Онда Ескендірдің күн шықпайтын жаққа сапары жоқ. Оның орнына Ескендірдің жаугершілікпен жүріп, шөл далаға душар болғаны айтылады. Сондай-ақ Абайда ешқандай Қызыр да, періште де жоқ, өлмес су туралы да, кішкентай тас жайлы да айтылмайды. Осыған қоса айтатын тағы бір нәрсе – Низамидің біз баяндаған сюжетінде қосымша ертегі мен мысалдар кездеседі.

Абайда басқаша, ешбір артық деталь жоқ, оның баяндағаны – Ескендірдің басынан кешкен бір ғана оқиға:

Ескендір қалың қолмен келе жатып, шөл далада бір бұлаққа тап болады. Бұлақтың басына өрлеп, қақпаға келеді де, жаулап алмақ ниетпен қақпаны ашуға бұйырады. Күзетші оған адамның көз сүйегін береді. Оның мәнісін патшаның жанындағы Аристотель түсіндіріп береді.

Міне, осы бір ғана оқиғаны Абай ешбір қоспасыз, жинақты түрде баяндап береді, Оның үстіне «Ескендір» поэмасында оқиғаның болған жері (әдемі бұлақтың басындағы қақпаның алды), кейіпкерлер (Ескендір, күзетші, Аристотель), олардың әңгімесі мен өлшеген заттары (бас сүйек, алтын-жиһаз, қару-жарақ), т. б. компоненттер Низамидің «Ескендір-намасында» жоқ. Демек, бұдан шығатын қорытынды: Абай өз поэмасының сюжетін Низамиден алмаған. Низамидің «Ескендір-намасын» біле тұра ол өз ойын, көзқарасын білдіру үшін Батыс пен Шығысқа кең тараған Ескендір бейнесімен ол туралы шығармаларды басқаша пайдалануға тырысып, басқа материалдар іздеген және солардың ішінен өзіне керегін тапқан. Ол қандай материалдар? Енді осыған көшейік.

Қазақ фольклоры мен жазба әдебиетінің құрамында Шығыстан келген бірталай дастан, ертегі, мысал, әпсана-хикаят бар екені мәлім. Солардың бірі – Ескендір жайындағы әпсаналар мен хикаяттар, қиссалар. Ертеде қазақ арасына кең тараған Ескендір туралы шығармалар жанр жағынан да, сюжет жағынан да әр түрлі болып келеді. Бірі әпсанаға жататын әңгімелер. Олардың сюжеті мынадай: Ескендір патшаның басында мүйіз бар. Сол мүйізін ешкімге көрсетпеуге тырысып, шашын алған адамдарды түгел өлтіріп отырған. Сондай шаштаразшылардың ішінен біреуі тірі қалады. Күндердің бір күнінде білетін құпиясын жасыра алмай, ол құдыққа барып: « – ...Ескендірдің мүйізі бар!» – деп айқайлайды. Құдықтан қамыс өсіп шығады. Ол қамыстан бір қойшы сыбызғы жасап, ойнайды. Сөйтсе, сыбызғыдан шыққан дыбыс «...Ескендірдің мүйізі бар!» – деген ән болып, Ескендір патшаның құпиясы елге жарияланып кетеді.

Қазақ арасына тараған Ескендір жайлы шығармалардың екінші тобы хикаятқа жатады да, оның сюжеті төмендегіше болып келеді:

Ескендір өзінің Қызыр және Ілияс деген жолдастарын ертіп, Зұлматқа өлмес суды іздей келеді. Бірақ ол суды алға қарай озып кеткен Қызыр мен Ілияс тауып ішеді де, соңынан Ескендір келіп жеткенде, ол су ғайып болып кетеді, немесе ол суды қарғалар ішіп қояды.

Ал үшінші топты құрайтын шығармалар мына сюжетке құрылған:

Ескендір патша жорықта (жолда) келе жатып, керемет бұлаққа тап болады. Бұлақты бойлай жүріп, ол жұмақтың қақпасына жетеді. Патша қақпаны аш деп бұйырады, бірақ қақпаны ешкім ашпайды. Оған қақпаның арғы жағынан орамалға түйілген адамның бас сүйегін (кейде бір дорба үнмен қоса) тастайды. Оның мәнісін түсінбеген Ескендір ашу шақырады. Сол кезде әміршінің қасындағы Қызыр (данышпан) бас сүйекті таразыға салдырып, өлшетеді. Бас сүйекті еш нәрсе баса алмайды. Сол уақытта таңданған патшаға данышпан:

«Адамның көзі дүниеге тоймайды, тек топырақ қана баса алады!» – деп, бір уыс топырақты сүйектің, көзіне салады. Сол сәтте таразының бас сүйек тұрған жағы көтеріледі де, бұл мысалдан ғибрат алған Ескендір патша жаһангерлік райынан қайтады.

Міне, бұрынғы уақытта қазақ арасына тараған Ескендір жайындағы әңгімелердің сюжеті осылай болып келеді. Алғашқы екі сюжет, яғни мүйізді Ескендір мен өлмес су іздеген Ескендір туралы әпсана-хикаяттар Абайдың поэмасына негіз болмағаны көрініп тұр. Бұл екі сюжет Шығыс пен Батыс елдерінің бәріне дерлік тараған. Қазақ еліне олар Низамидің «Ескендір-намасы» мен Рабғузидің «Қисса-сүл-әнбиясынан» келген. Оның тарихы былай.

Белгілі ғалым Е. Э. Бертельстің дәлелдеуінше, Ескендір туралы алғашқы аңыздар мен әңгімелер оның өз сарбаздарының арасында туған. Ол әңгімелерді көпшілікке таратқан да – осы сарбаздар.

Кейіннен бұл аңыздар жинақталып, топтастырылып, белгілі «Александрия» шығармасына айналады. «Александрия» көптеген тілдерге аударылып, Шығыс халықтарына да жайылады. Шығыста бұл шығарма

бөлшектеніп, бір елден екінші елге ауыса отырып, олардың ауыз әдебиетіне, кітаптарына, жылнамаларына енеді. Сөз жоқ, мұндай жағдайда аңыз-әңгімелердің өздері де, тіпті Ескендірдің өз образы да көп өзгеріске ұшырайды. Мәселен, гректерден сириялықтарға келген Ескендір қос мүйізді болып бейнеленеді де, «Зұлқарнайын» деп аталады. Содан барып, оған ерекше күш, айбын, тіпті ежелгі Египеттегі жануар басты құдайлар мен патшаларға тән қасиет таңылады. Себебі Шығыс халықтарының ерте заманғы түсінігі бойынша, адамға біткен мүйіз – ерекше бақыттылықтың, аса бір ерекшеліктің айғағы есепті. Мұндай түсінік қазақтарда да сақталған. Мәселен, казақ тілінде «Кәне, шыққан мүйізің?» – деген тіркес «артықшылығың қайсы?» – деген мағынада қолданылады. «Ер Тарғындағы» Ақжүністің Қожаққа айтқан сөздерін еске түсірелік:

...Жиырма беске келгенде,
Ақ балтырың түріліп,
Оймақтай аузың бүріліп,
Қарт бурадай қамданып,
Қас батырдай шамданып,
Сыртыңнан дұшпан сөз айтса,
Шыныңменен арланып,
Қызды бақтың бір кезек,
Кәне, шыққан мүйізің?..

Я болмаса, Біржанның!

...Қанекей, сонымен шыққан мүйіз,
Қасына сұлу қыздың көп жантайдық?! –

деген сөздері – мүйізді адамның әйтеуір бір ерекшелігін білдіретін түсініктің іздері. Демек сириялықтардың Ескендірге қос мүйіз таңу себебі оны ерекше адам деп білуінде деп ұғамыз. Ескендір қос мүйізді деген аңыз басқа елдерге де жетеді. Мәселен, б. э. дейінгі II–I ғасырларда сасан ирандарының аңызында да Ескендірдің мүйізі бар. Және Ескендірдің өзі, оларша, ахеменидтердің, яғни сасан ирандарының арғы атасы деп жырланады. Оларша Ескендір – Иранның заңды патшаларының бірі, ал сасан ирандықтарының кейінгі патшалары –Ескендірдің тұқымы. Ескендір осы себептен де сасан ирандықтарының «Худай-нама» деп аталатын патшалық шежірелеріне енеді. Сасандықтардың бұл әңгімелері араб Динаваридің «Ал-Ахбарат-тивал» атты жылнамасынан да орын алған. Оның үстіне сириялықтардың Ескендір Зұлқарнайын туралы аңыздары арабтардың құранына да кіргізілген. Ескендірді құраннан көрген мұсылмандар кейіннен оны Мұхаметке дейін өмір сүрген пайғамбарлардың қатарына қосады да, Тафсирге де кіргізеді.

X ғасырда арабтарда Ескендір туралы тағы бір әңгіме пайда болады. Ол – Табаридің әңгімесі. Бұл әңгімеде тұңғыш рет «өлмес» суды іздеген

Ескендір Зұлқарнайынды көреміз. Е.Э.Бертельстің ойынша, Табаридің бұл әңгімесі сасандықтардың жоғарыда аталған «Худай-намасынан» алынған.

Зұлқарнайын туралы аңыздар арабтардан парсыларға жеткен. Оны біз X ғасырда жазылған екі кітаптан көреміз. Бірі – Баламидің жылнамасы. Бұл еңбек – Табари әңгімесінің аудармасы. Бірақ Балами өз аудармасын Құранның, Тафсирдің және Хадистің хикая-аңыздарымен толықтырған. Мысалы, Баламидің жылнамасынан Құранда келтірілетін Ескендір темір қақпа соғып тоқтатқан Әджүд-Мәджүд елі туралы әңгімені кездестіреміз.

Екінші кітап – Фирдоусидің «Шах-намасы». Фирдоуси өзінен бұрынғы әңгімелердің бәрін жинап, бір поэма жасаған. Оның суреттеуінше, Ескендір көптеген жорықтар жасағаи Иран патшаларының бірі.

X-XI ғасырларда Ескендір туралы аңыздар түркі халықтарына да келіп жетеді. Дәлел ретінде Махмұд Қашгаридің кітабынан мынадай бір мысал келтірейік. «Тұтмач» деген сөздің мағынасын түсіндіре келе, М. Қашғари былай деп жазады: «Ескендір Зұлматтан шыққанда, адамдардың азығы таусылып қалады. Аштықтан қорыққан адамдар оған «бізні тұтма ач» – деген. Сонда Ескендір білімпаздарымен кеңеседі, ал олар бір тағам даярлайды. Сол тағамды содан «тұтмач» деп атасып кеткен». М. Қашғаридің «Зұлматтан шыққанда» деген сөздеріне қарағанда, Ескендірдің «өлмес» суды іздегені туралы әңгіме түркі халықтарына X-XI ғасырлардың өзінде-ақ белгілі болғанға ұқсайды.

Ескендір туралы аңыз-әңгімелердің бұрынғыдан да кең тарауына әсер еткен – азербайжан ақыны Низами. Өзінің «Ескендір-намасын» жазуда Низами өзіне дейінгі екі нұсқаны пайдаланған. Біріншісі – Динавари, Табари және Фирдоуси шығармалары, яғни ирандықтар мен арабтардың әңгімелері. Екіншісі – Туртуши мен Газалидің діни жинақтарынан тараған румдықтардың әңгімелері. Низами өз поэмасында былай деп ескерту жасайды: румдықтардың әңгімелерінде «Әбілхаят» суын ішкен жалғыз Қызыр емес, оның жанында Ілияс болған», – дейді.

Низами тұңғыш рет мүйізі бар Ескендір мен өлмес суды іздеген Ескендір жайындағы әңгімелерді қатар пайдаланып, өзінің «Ескендір-намасына» Қызырмен бірге Ілиясты да кіргізеді. Сөйтіп, ол бұрынғы аңыздар мен әпсана-хикаяттарды кеңейте түседі.

Ескендір туралы әңгімелер орта ғасырларда түркі халықтары арасына, оның бірі – қазаққа да тараған. Низами, Науаи шығармаларын айтпай-ақ, Махмұд Қашғаридің кітабындағы әңгімелерге қарағанда түркі халықтары Ескендірді қатал, жаугер адам деп білген. Сондықтан да бұл халықтар арасында Ескендірдің қаталдығын көрсететін – мүйізі бар патшаның күнәсіз шаштаразшыларды өлтіргені жөніндегі әпсана кең тараған.

Демек, Ескендірдің мүйізі туралы сюжетке құрылған қазақ әңгімелерінің төркіні – Низамидің «Ескендір-намасы».

Ескендір туралы әпсана-хикаяттардың екінші бір сюжетінің негізі мен шығу төркінін ашуда көңіл аударарлық шығармалардың бірі – XIV ғасырда жазылған Рабғұзидің «Қисса-сұл-әнбия» кітабы. Бұл кітап ескі аңыздардың, Фирдоуси мен Низами шығармаларының, Құран мен Тафсирдің үзінділерінен

құралған. Құр үзінді ғана емес оларға қиял-ғажайып ертегілер де араласқан. Осы кітапта «Ғайныл-хаят» (Әбілхаят») суын іздеген Ескендір мен Қызыр туралы хикаятты кездестіреміз, Біздің ойымызша, Ескендір туралы қазақ әңгімелерінің екінші сюжеті, яғни «өлмес суды» іздеген Ескендір, Қызыр, Ілияс туралы хикаяттар осы «Қисса-сүл-әнбиядан» алынған. Оған дәлел: біріншіден, бұл сюжетке құрылған хикаяттар көбінесе хат танитын, діни кітаптарды көп оқыған адамдардан жазылып алынған, ал «Қисса-сүл-әнбия» – пайғамбарлар туралы баяндайтын діни кітап; екіншіден, қос мүйізді Ескендір мен оның шаштаразшысы туралы әпсаналарда ол қатал патша, қанқұмар адам ретінде көрсетілсе, «Әбілхаят» суын іздеген Ескендір туралы хикаяттарда ол екі дүниені (о дүние мен бұл дүние) бірдей билеген адам ретінде бейнеленеді. Осы ертегілерді айтып берген адамдар да «Зұлқарнайын» деген сөзді «Қос мүйіз» емес, «екі дүниені билеген» деп түсіндіреді. Демек, екінші сюжеттің төркіні – «Қисса-сүл-әнбия». Бұл кітапты тек хат танитын адамдар ғана оқитын болғандықтан, оның ішіндегі әңгіме де бұқара халыққа кең тарамаған.

Сонымен, ертеде қазақ арасында айтылып келген қос мүйізі бар Ескендір мен өлмес су іздеген Ескендір жайындағы әпсана-хикаяттардың сюжеттік: негізі екі кітап болғаны анықталды. Бірі – Низамидің «Ескендір-намасы» да, екіншісі Рабғұзидің «Қисса-сүл-әнбиясы».

Ал жоғарыда айтқан үшінші, яғни жұмаққа тап болып, сыйға адамның бас сүйегін алған Ескендір туралы баяндайтын сюжеттің тарихы қандай деген сауалға келсек, ол ежелгі дәуірдің аса құнды жазба ескерткіштерінің бірі – «Талмуд» кітабына апарады. Дәлірек айтқанда, оның «Ағада» деп аталатын бөлімінде кездеседі. «Агада» – біздің эрамыздан бұрынғы 5-4 ғасырлардан бастап ауызша айтылып келген алуан түрлі мысалдар мен әңгімелердің, ертегілер мен әпсаналардың біздің жыл санауымыздың 3-5 ғасырларында жазылып алынып, «Талмудқа» енгізілген шығармалардан тұратын жинақ.

Талмудтың осы бөлімінде Ескендір туралы бірнеше мысал-әңгіме бар. Соның бірінде ол Африкадан қайтып келе жатып, мынадай жағдайға душар болады. Салыстыруға жеңіл болу үшін әңгімені орыс тілінде толық берейік:

«На обратном пути остановился Александр для обеда близ одного ручья. Поданную ему соленуго макрель (балық – С. Қ.) царь начал обмакивать в воду ручья – и рыба получила удивительный запах.

– Это доказывает, – сказал Александр, – что ручей этот течет из рая.

Помыв лицо свое в воде ручья, Александр направился по истокам его и дошел до врат рая.

– Отворите! – воскликнул Александр.

– Врата эти – Господни, праведники входят через них, – услышал он в ответ.

– Но я царь, и я знаменит, – сказал Александр, – дайте же мне какую-нибудь вещь на память.

Дали ему черепную кость. Придя в свое царство, Александр положил на одну чашу весов кость, а на другую все серебро и золото, бывшее при нем. Перевешивала кость.

– Что значит это? – спросил Александр у мудрецов.

– Эта кость, – ответили мудрецы, – орбита человеческого глаза, ненасытного в жадности своей.

– Чем вы это докажете?

– Возьми горсть земли и посыпь кость.

Царь сделал так, и золото тотчас перевесило кость». (Агада, Сказания, изречения Талмуда и Мидрашей. 1910, 1-бөлім, 177-178-беттер. Жалпы Талмудтың орысша аудармасы XIX ғасырда жарық көрген).

Көріп отырғанымыз: бұл әңгіме толығымен Абай «Ескендірінің» желісі. Тіпті кейбір эпизодтар мен детальдарға шейін дәлме-дәл келеді. Олар – Ескендірдің бұлаққа кездесуі, суға салынған кепкен балықтың иісі мен дәмінің өзгеруі. Бұлақты бойлаған Ескендірдің жұмақ қақпасына келуі, патшаның ашу шақырып, қақпа күзетшісімен сөйлесуі, одан белгі боларлық бір нәрсе сұрауы. Қақпаның ар жағынан көз сүйегінің түсуі, ол сүйекті алтын, күміспен өлшеуі.

Сонымен «Ескендір» мен Талмуд әңгімесінің желісі бірдей болып шықты. Ендігі туатын сұрақтар: Абай бұл сюжетті қайдан және қалай алды? Әлде ол Талмудты оқыды ма? Не болмаса Абай мен Талмудтың, арасында дәнекер көпір бар ма? Енді осы мәселені қарастырайық.

Жалпы адамзат мәдениетінің тарихына көз жүгіртсек, көне дәуірде жазылған Талмуд пен Библияның Ригведа мен Панчатантраның көптеген мифтері, әңгімелері, мысалдары және әпсана-хикаяттары қадим заманда да, орта ғасырларда да, кейінгі уақытта да алуан түрлі шығармаларда пайдаланылғанын көреміз. Сондай әңгімелердің бірі – жұмаққа барып күш көрсеткісі келген, бірақ оған кіре алмай қайтқан Ескендір жайлы хикаят. Осы хикаяттың сюжеті кейде сәл өзгерген түрде, кейде сол күйінде әр заман авторларының шығармаларында кездеседі. Айталық, Ескендірдің бейішке барғаны жайында антика дәуірінде туған «Александр туралы романда» да айтылады. Тек онда бұл сюжетке тән жұмақтың қақпасы, оның күзетшісі, Ескендірдің күзетшімен әңгімесі, су басты алуы, оны өлшеуі жоқ. Бірақ мұнда бейіш бар, ол мотив өлмес су іздеген Ескендір туралы сюжетпен біріктірілген.

Зұлматта келе жатқан Ескендірге адам келбетті құстар кездесіп, оған аспаннан тіл қатады да: «Сен келе жатқан өлке, Ескендір, құдайдың жері. Кері қайт, бақытсыз бишара! Бақытты пірадарлардың елінде сен жүре алмайсың! Ей, адам, кері қайт та, өзіңе тиесілі жермен жүр!» – деді. Ескендір құлдық ұрып, дауыстың айтқанына көнеді.

Орта ғасырларда бұл сюжетті немістің атақты ақыны Лампрехт (XII ғ.) өзінің «Александр» деген шығармасында өте кеңейтіп пайдаланған. Мұнда жұмақ толық суреттеледі: ол қақпасы жоқ биік қабырғамен қоршалған, қабырғаның сыртында су толтырылған терең ор. Жасы үлкен кеңесшілер Ескендірге жұмақты шабуға болмайды дегеніне қарамай, ол «ақымақ

адамдардың сөзіне» еріп, бірнеше сарбазын қайыққа мінгізіп, оларға қабырғаны айналып өтіп, жұмақтың есігін табуды және оның тұрғындарынан салық алуды бұйырады. Алайда, есік жоқ болып шығады. Бірақ бір кішкене терезе ашылып, оның арғы жағынан бір қария оларға не керек екенін сұрайды. Ол Ескендір туралы ештеңе де білмейтін, тіпті оның есімін естіп те көрмеген болып шығады да сарбаздарға: «Ескендір жұмақтың тұрғындары – періштелерден ешқандай салық ала алмайды! Ескендір тым асқақтамасын. Ол да ет пен сүйектен тұратын адам. Мә, мына тасты менен сәлемдеме ретінде апарып беріңдер!» – деп жауап береді.

Сарбаздар тасты Ескендірге әкеп береді. Мұндай тасты ол бұрын көрмеген. Еліне келген соң Ескендір данышпандарын жиып, тастың жөнін сұрайды. Бірақ тастың сырын, оны жұмақтағы шалдың неге бергенін ешкім шеше алмады. Ең соңында бір кемеңгер еврей (сюжеттің Талмудтан алынғаны осыдан да көрінеді) таразы әкелдіреді, содан соң әлгі тасты таразының бір жағына, ал екінші жағына алтын мен неше түрлі гауһар тастарды салады. Сөйтсе кішкентай тас баса береді. Бір уақытта данышпан шал әлгі тастың үстіне бір уыс топырақ төге салады, сол кезде таразының бұл жағы жоғары көтеріледі.

«Бұл тас, – дейді кемеңгер, – адамның көзі. Оны алтын да, гауһар да тойдыра алмайды. Тек оған құм құйылғанда ғана ол тыныштық табады.

Осы оқиға Ескендірге қатты әсер етеді де, ол өзінің бұрынғы істеріне өкініп, жаугершілікті қояды, сөйтіп одан кейін он екі жыл бойы елді тыныш басқарады.

Неміс ақыны Лампрехт өз поэмасын Ескендірдің өлімімен аяқтап, соңында «бұл өмір – фәни, бәрі жалған», – деген пікір айтады: «Ескендір он екі жылдай ғана ел басқарды, кейін оған қастары у беріп өлтірді. Сөйтіп, оның соншалықты көп жаулап алған дүниесінен ештеңе де қалған жоқ. Оған тек аядай ғана жер бұйырды. Ондай жерді жарық дүниеге келген әрбір кедей ала алады!» – деп тамамдайды Лампрехт.

Лампрехттің «Александр» поэмасында біз қарастырып отырған сюжет Талмудтағыдан сәл өзгертілген. Шығыс классиктеріндегідей мұнда да бас сүйектің орнына кішкентай тас бейнеленеді (Низамиде де солай, бірақ онда жұмақ жоқ). Ал Қызырдың орнында еврейдің кемеңгер шалы жүр. Бұл Талмудтың идеясы, оны Лампрехт сақтаған.

Ілгеріде айтқанымыздай, осы Ескендірдің жұмаққа барып, қу бас алып қайтқаны жайлы сюжет жаңа заманда да көркем әдебиетте пайдаланылған. Мәселен, XIX ғасырдағы неміс романтикалық әдебиетінің көрнекті өкілі болған француз Альберт фон Шамиссо (1781-1838) талдап отырған сюжетті Талмудтан алып, сол бойынша «Sage von Alexander (nach dem Talmud), яғни «Ескендір туралы аңыз (Талмуд бойынша)» деген көлемді өлең жазған. Мұнда Талмудтың сюжеті толық сақталған, бірақ біршама кеңейтілген. Және өленнің басында автор өзінің ескі мұраға, көне аңыздар мен әңгімеге құмар екенін айтады. Бұл түсінікті, өйткені Шамиссо ақындық жолды романтик ретінде бастаған. Ал романтиктер фольклорға, ежелгі заман әдебиеті мен

мәдениетіне аса қатты көңіл бөліп, оларды дәріптеген, жырлаған, сөйтіп, өздерінің идеяларына, ой-пікірлеріне пайдаланған.

Міне, Шамиссоның осы «Ескендір туралы аңызын» атақты орыс ақыны В. А. Жуковский (1783-1852) 1844 жылы еркін аударып, «Москвитянин» журналының 1845 жылғы № I санында жариялайды. Жуковский де – орыс әдебиетіндегі романтизмнің бастаушысы болған. Сол себепті ол да көне тарих пен мәдениетке, ежелгі елдер әдебиетіне айрықша мән беріп, оларды өз творчествосының өзегі еткен. Бұған дәлел ретінде Жуковскийдің «Махабхаратаны», «Одиссеяны», «Шах-наманы» аударғанын айтсақ та жеткілікті. Демек Б. А. Жуковскийдің неміс романтигі Шамиссо творчествосынан орын алған Талмудтық әңгімені оқып, өзінше жырлауы – кездейсоқ емес (Өз шығармасын ол «Две повести» деп атапты да, оны «Москвитянин» журналын шығарушыға бағыштапты).

Бұл өлең-әңгімеде Ескендір шәл даланың арғы жағында жатқан елге жорыққа шығады. Шөлдеп, шаршап келе жатып, олар бір үлкен өзенге тап болады. Су ішіп, тынығып алған соң, Ескендір өзеннің ғажайып жерден шығып жатқанын сезіп, қалың қолын өзенді бойлай алып жөнеледі. Келсе, жұмақ екен, бірақ оның қақпасы патшаға ашылмайды. Бейіштің күзетшісі оны тоқтатып, жұмаққа жол жоқ екенін айтады. «Мен жер бетіндегі патшалардың патшасымын. Мен – Ескендірмін!» – деген әміршіге күзетші: «Сен сияқты тойымсыз тонаушыларға жұмақ жабық!» – деп жауап береді.

Кіре алмасын білген Ескендір: «Бұл жерге тірі жан аяқ басқан емес. Ескендір жұмақтың қақпасының алдында болғанын жер жүзі білетіндей маған бір белгі бер!» – деді. «Мә саған белгі, лайым осы белгі сенің санаңды оятсын!» – деп, күзетші бір сүйек береді. Ескендір сүйекті алып, кері қайтады. Жолда өзінің кеменгерлерін шақырып, сүйектің мәнісін сұрайды. Ақылгөйдің бірі: «Ей, Филиптің ұлы! Мұны жай ғана сүйек деп ұқпа. Түсіне білсең, мұнда көп сыр бар!» – деп, таразы әкелдіреді де, бір жағына әлгі сүйекті, екінші жағына толтырып алтын салады. Сүйек басып кетеді. Таң қалған Ескендір тағы сонша алтын салғызады, содағі кейін өзінің алтыннан жасалған асатаяғын, тәжін, тіпті болмаған соң болат қылышын салады. Бәрібір сүйек басып кете береді.

Ескендір мұның сырын сұрайды: «Нендей күш бұл жерде табиғаттың заңын бұзып тұр?» – дейді. Сонда бір данышпан: «Ол күш – бір уыс қана топырақ» – деп, сүйекке топырақты құя салады. Таразының жаңағы басы жоғары көтеріледі. Сонда кеменгер ақылшы Ескендірге бұл – адамның көз сүйегі екенін, оның дүниеге тоймайтынын айтады. Сәл ойланып қалған Ескендір бұл сөзді басқаша ұғады да, «өмір қысқа, сондықтан уақытты құр жібермеу керек!» – деп, әскерін Үндістанға жорыққа алып кетеді.

Шамиссоның шығармасын еркін аударған В.Жуковский түпнұсқаның сюжетін толық сақтаған, ал Ескендірді суреттеуде сәл ауытқыған, оның психологиялық сезімін тереңдете көрсеткен, патшаның тойымсыздығын аша түскен. Сонымен бірге аудармашы түпнұсқадағы авторлық толғауды алып тастаған, соның арқасында шығармаға эпикалық сипат берген. Оқиғаның дамуына пайдасы тимейтін Ескендірдің періштемен әңгімесі, одан соң

достарына айтқан сөзі, сондай-ақ автордың аңызға құмарлығы жайындағы ұзақ кіріспесі аударылмаған. Бірақ одан аударма ұтылмаған, керісінше Жуковскийдің өленді оқиғалы, сюжеті ширақ, эпикалық шығарма болып шыққан.

Сөйтіп, Ескендірдің жұмаққа барып, қу бас алып қайтқаны туралы ежелгі Талмудтағы сюжет XIX ғасырда орыс әдебиетіне келген.

Жуковскийдің тексі бойынша, Александр Македонский ақылгөйдің көз сүйегі туралы сөздерін естіген соң да бөтен елге деген шабуылдарын тоқтатпай, керісінше, «өмір қысқа, бәрін үлгіру керек», – деп, енді Индияны жаулауға аттанады. Елдерді қырып, қандарын судай ағызып, жеңіске жеткен сайын өршелене түседі. Ең соңында: – «Тоймас жаугерді бір уыс қана топырақ тоқтатты», – деп аяқтайды Жуковский шығармасын.

Абайда, керісінше, Ескендір «қолын алып жұртына қайта көшеді».

Оқиға осымен аяқталады. Одан әрі қарай Абай пақыл, ғибрат айтады. Мұның өзі – 16 жол. Ақынның бұл сөздері оның ғақлияларымен, философиялық және ағартушылық көзқарастарымен ұштасып жатыр.

Абай поэмасында атап кететін тағы бір өзгеріс бар. Поэманың басында шөл аралап жүрген Ескендір, Жуковский өленіндегідей, үлкен өзенге емес, кішкене ғана бұлаққа кездеседі. Осы жерде Жуковскийде жоқ, бірақ жоғарыда аталған, Талмудта кездесетін бір эпизод бар. Ол – кепкен балық туралы.

Талмудта:

...Остановился Александр для обеда близ одного ручья Поданную ему соленую макрель царь начал обмакивать в воду ручья – и рыба получила удивительный запах.

Абайда:

Барса, бір сылдыр қаққан мөлдір бұлақ
Таспадай бейне арықтан шыққан құлап.
Түсе сала Ескендір басты қойды,
Ішсе, суы өзгеше тәтті тым-ақ!
Кепкен балық келтіртті сонда тұрып,
Сол суға балықты алды бір жудырып.
Исі, дәмі өзгеше болып кетті.

Абайдың сюжетке енгізген енді бір өзгерісі – поэманың басында Ескендірдің аты-жөнін, әкесін, тұрған жері мен патшалығын көрсетуі және Ескендірдің ұстазы Аристотельді енгізуі. Бұл өзгеріс, сөз жоқ, ақынның Александр Македонский туралы тарихи еңбектермен таныстығының куәсі.

Сонымен, «Ескендір» поэмасының сюжеттік негізі көне заманның ескерткіші Талмудтағы мысал-әңгіме екеніне көзіміз жетті. Талмудтың әңгімесінің сюжеті Батыс Европа арқылы орыс әдебиетіне, одан Абайға жеткен. Абай Жуковский өленін, Талмудтың өзін, сондай-ақ Македония мен Ескендірге қатысты тарихи еңбектерді творчестволық түрде пайдаланған.

Ал бүкіл Шығысқа тараған Ескендірдің өлмес су іздегені туралы және мүйізін көрген шаштаразшыларды өлтіріп отырғаны жайлы сюжеттерді алмай, Абай не себепті осы жұмаққа барып, қу бас алып қайтқан Ескендір хақындағы сюжетті пайдаланған. Міне, бұл арнайы қарастыруды қажет ететін сауал. Осымен бірге зерттелуге тиісті нәрсенің бірі – Абайдың Ескендір бейнесін Шығыс классиктерінен басқаша бейнелеуі. Мәселен, Фирдоуси, Низами, Науаи, Джамилерде Ескендір Иран елінің жеті атасынан бері патша болып келе жатқан ұлы әрі әділ әміршісі болып суреттеледі. Сондай-ақ, Батыс Европа авторларында да оны дәріптеу бар. Алайда бұлардың бәрін бір мақала көлемінде шешу мүмкін емес және бұл мақалада ондай мақсат қойылған да жоқ. Біздің көздегеніміз – жаңа материалдар мен ізденістердің негізінде Абайдың «Ескендір» поэмасының сюжеттік туа-төркінін табу еді. Осы тілекті орындау барысында тағы бір көзіміз жеткен нәрсе – Абайдың нағыз ұлыларға лайық диапазоны. Ол орта ғасырлардағы Шығыстың да, Батыстың да ұлы классиктерін білумен бірге көне дәуірдің жазба ескерткіштерін және жаңа замандағы аса көрнекті ақын-жазушылардың творчествосын, бүкіл болмысын жақсы таныған. Олай болса Абайдың Ескендір образына баруы кездейсоқ нәрсе емес.

Шығыста Фирдоуси, Низами, Джами, Науаи; Батыста Лампрехт, Ламберу, Бернэ, Шатильонский, Шамиссо; ал Ресейде Жуковский жырлаған Ескендір Абайды да қызықтырған. Сөйтіп, ол «Ескендір» поэмасын жазып, әлемдік «Ескендір-намаға» өзіндік үлес қосқан.

1986 Ж.

АБАЙ ЖӘНЕ ФОЛЬКЛОР

Беташар

Күллі адамзат мәдениетіне, әлемдік әдебиетке айтарлықтай үлес қосқан, абайтану ғылымының негізін салған, ұлтымыздың заңғар жазушысы, академик Мұхтар Әуезов өзінің Абай туралы монографиясында «Дана ақынның өз халқынан және жалпы адам баласының өнер-ой байлығынан алған үш үлкен салалы түп-төркіні барын байқаймыз.

Мұның біріншісі — қазақ халқының есте жоқ ескі заманнан жиып, өсіріп келген өз даналығы, халықтың ауызша әдебиет қоры, ақын Абай осы қордан көп нәр алып, сол арқылы өз өлеңін көп көркейтті»[1], — деп жазған еді.

Мұқаңның осы ойы, өкінішке қарай, қазақ әдебиеті туралы ғылымда, абайтануда арнайы зерттелмей қалды, жан-жақты қарастырылмады, ары қарай жалғасын таппады.

Абай шығармашылығын зерттеген оқымыстылар мен әдебиет тарихшылары бұл мәселеге қатысты тек жалпылама түрде айтып, нақты талдау жасамай келеді. Мысалы, Абай поэмаларын алайық. Олардың сюжеттік түп төркінін, негізін айқындау ісі де сол Мұқаң кезінен алға жылжыған жоқ. Көп жағдайда осыдан жарты ғасыр бұрын айтылған ой-пікірлерді қайталау орын алып жүр. Ол замандағы жағдай мен ғылымның деңгейі басқа болды. Қазіргі шақта Абайдың халық мәдениетіне, философиясына, этнографиясына қатысы, оның ұлттық фольклорымыз бен Шығыс сюжеттерін пайдалануы жайында зерттеу жүргізу мүмкіндігі туып отыр. Ғылымда тоқтау болмайды, ізденістер үнемі жүріп жатады. Осы процесте алуан түрлі ойлар айтылуы мүмкін, олардың арасында қате айтылғандары да болуы ықтимал. Соңғы уақытта Абайды жеке бір ақынның шәкірті, бір аймақтың ғана ақындық мектебінен нәр алған деген сөздер де айтылып жүр. Бұл пікірдің теріс екенін айтпасқа болмайды. Абай бүкіл қазақ фольклорын, өзіне дейінгі ақын-жыраулар поэзиясын толық меңгерген, қорытқан, сөйтіп қазақ әдебиетін жаңа сапаға көтерген, сондықтан оны бір ақынға ғана теліп қою жөн емес. Бұл – мәселенің бір ғана жағы. Сонымен қатар Абай тек ұлт фольклорын емес, күллі әлем, әсіресе шығыс халықтары фольклоры мен классикалық әдебиетін «игерген, әрі оны өз шығармашылығына пайдаланған. Ол Европа мен Ресей халықтарының мәдениетін, әдебиетін, ғылымын меңгергенімен, олардың сюжеттерін өз шығармарына арқау етпеген, тек қара сөзінде кейбіреулерін мысалға келтіріп, ара-арасында талдап отырған. Неге? Мұның басты себебі – қазақ пен шығыс елдерінің ежелден жақындығы, рухани туыстығы, тұрмыс ұқсастығы. Олардың фольклорындағы ежелден келе жатқан ортақ сюжеттер мен дастандарды, қиссалар мен жырларды, ертегілерді Абай өз өлеңдері мен поэмаларына негіз етіп алған. Ал, орыс пен Европа елдерінің тұрмысы мен

[1] Әуезов М. Әр жылдар ойлары. А., 1959, 208-б.

мәдениеті қазақ жұртына жат еді, олардың әдебиеті де түсініксіз болатын. Осыны ескерген Абай орыс әдебиетін аударғанымен, сюжеттерін пайдаланбаған. Оның бұл бағыттағы мақсаты: өзгеріп жатқан өмірге лайық жаңа ой, соны идея іздеу, сөйтіп қоғамдық пікірді байыту, оны дамыту және өзгеше өлең өрнектерін табу, қазақ әдебиетіне тың тақырып енгізу, ұлттық мәдениетке жаңа сарын қосу, т.т. болатын. Ұлы ақын бұл мақсатына жетті.

Ол қазақ өміріне, оның рухани дүниесіне сын көзбен қарап, олардың заман ағымына сай емес екенін анықтады, жаңа ізгіліктерге ұмтылу қажеттігін айтып, оларды халыққа айқындап берді. Бұл тұрғыдан келгенде, Абайдың шығармашылығы, ой-пікірлері ренессанстық сипатта болады, ол Адамды, оның рухани азаттығын, білімділігін барлық мәселеден биік қойды, қоғамдағы адам рөліне айрықша мән берді. Сөйтіп, толымды адам туралы өз концепциясын ұсынды, өмірдегі барлық проблеманың кілті Адам деп тапты, яғни гуманистік пайымды өз философиясының негізі етіп алды. Әдебиетті де осы тұрғыдан бағалады, оны бұрынғы жыраулардан келе жатқан мемлекеттік қызметтен азат етіп, адамның ішкі дүниесіне, тіршілік-түсінігіне, көңіл-күйіне бұрды, оның бейнелік әрі көркемдік сапасына ерекше мән беріп, әдебиеттің эстетикалық мән-маңызын арттырды. Осы шартты данышпан ақынның фольклорға деген көзқарасынан да, оны пайдалану принципінен де көруге болады. Фольклорлық материалды көркемдеп баяндағанда да, саралап талдағанда да темірқазық етіп ұстаған басты идеясы – Адам болды. Ал, Адамды жетілдіретін бірден-бір нәрсе ғылым мен еңбек деп, кеменгер ақын өзінің гуманистік, ағартушылық және демократиялық дүниетанымын жария етті.

Абай өлеңдеріндегі фольклорлық жанрлар мен поэтикалық көріністер

Абайдың фольклорлық дүниемен танысуы өте ерте басталып, ақын оны барынша терең игерген. Мұның мәнісі – біріншеден, ақынның қазақ ертегі-аңыздарын, мақал-мәтелдері мен жұмбақтарын, өлең-жырларын бала кезден естіп, бойына сіңіріп өскендігінде, өмір бойы фольклорлық дәстүр ортасында болғандығында. Екіншіден, сол кезде әр түрлі мақсат, себептермен жарық көрген фольклорлық жинақтарда жарияланған ауыз әдебиеті үлгілерін оқыды, оларға айтарлықтай көңіл аударып отырды. Үшіншіден, араб, парсы, түркі тілдерінде жазылған шығыс әдебиеті классиктерінің шығармалары мен алуан түрлі қисса-хикаяттарға, дастандар мен тәмсіл-мисалдарға ден қойды. Олардың дені фольклорлық екені аян. Төртіншіден, орыс тілінде жарияланған орыс және Европа халықтарының классикалық әдебиетімен қатар, олардың фольклорлық үлгілерімен де жақсы таныс болды, тіпті олардың кейбіреулерін қазақшаға аударды. Бесіншіден, Абай өз бетінше орысша білім алып, ғылымның пайдалы екенін түсінгендігінің арқасында ел ішінен қолөнер бұйымдарын жинастырып, Семей музейіне тапсырып отырды, маңайындағы ақын-жыршыларға халық арасына кең тараған жырларды қайта жырлауды, оларды хатқа түсіруді жүктеп, міндеттеп жүрді.

Міне, осының бәрі ұлы ақынның фольклорға деген көзқарасын қалыптастырғаны күмәнсіз және оның фольклористік еңбегін мінездейтіні де даусыз.

Абайдың фольклорға, ауыз әдебиетіне қатынасы бірнеше тараптан байқалады. Ең біріншісі – қазақтың төл халық поэзиясының бүкіл поэтикасы мен сюжеттік элементтерін асқан шеберлікпен пайдалануы. Екіншісі – қазақтан басқа елдің де фольклорлық сюжетін өз шығармаларына арқау етуі. Үшіншісі – қазақ халқының кейбір мақал-мәтелдері мен нақыл сөздерінің мән-мағынасын ашуы. Абайдың ұлы ақын болуы алдымен оның туа біткен дарынына байланысты болса, содан соң өскен ортасына, бала кезден алған тәрбиесі мен оқып-тоқығанына байланысты. Бұл ретте, ол көпті көрген дана әжесі Зере мен ақындық, өнерпаздық дарыған шешесі Ұлжанның кестелі сөздерін құлағына құйып, шаршы топта жаңылмай сөйлейтін әкесі Құнанбай мен басқа да ру басылардың билік сөздеріне ден қойып өсті. Соның нәтижесінде Абай он жасынан бастап өлең шығарды, әзіл-оспаққа, қолма-қол өлең шығаруға төселді. Демек, медресеге дейін-ақ Абай халық тілі мен ауыз әдебиетін меңгеріп алған деуге болады, бірақ, әрине, ол бүкіл фольклорды әлі толық игеріп үлгермеген еді: алда қазақтың төл әдебиетімен бірге шығыс поэзиясы, орыс және Европа мәдениеті бар болатын. Сонымен ауылда еркін өсіп, халық поэзиясынан мол сусындаған Абай он екі жасында қала медресесіне түсіп, мұсылман дінінің қағидаларымен қатар жырақ елдердің көркем дүниесіне енеді, философияға толы ғақлия, дидактика әлемін шарлайды.

Аса дарынды болған Абайға медресенің оқу бағдарламасын меңгеру еш қиындыққа соқпайды. Оқылатын дәріс, ислам кітаптары мен хикаяттары оның көп уақытын да алмайды. «Сондықтан барлық артылған уақытты Абай өз бетімен өзі сүйген кітаптарын оқуға жұмсап, көп ізденуге салынады. Өз бетімен оқитындары – шығыс ақындары. Одан соң – араб, иран, шағатай (ескі өзбек) тілінде жазылған ертегі, дастан, қисса сияқты әдебиет мұралары»[1].

Аз да болса қалада оқуы жас Абайдың ерте есеюіне, көп нәрсені көңіліне түюіне, дүние-танымын кеңейтуге зор әсер етеді. Ауылға ол балалықпен қоштасып қайтады. Ұлы ақынның тұңғыш биографы Кәкітай Ысқақұлының сөзімен айтсақ: «Жиырма жасында Абай халық ортасында маңдай басы шешен болады. Халық жайынан бұрынғы әдетті, ғұрыпты, ескі білікті билердің қиын іс туралы қылатұғын биліктерін көп білген. Өзінің зейіні артық болған соң, кәрі мақалдарды, неше түрлі қазақтың білімділері мысал үшін айтқан әңгімелердің бірін ұмытпай біліп алған»[2]. Міне, осындай молынан меңгерілген рухани мұра Абайдың болашақ туындыларында, бүкіл шығармашылығында көрініс таппай қалған жоқ. Осы тұста бірінші кезекте айтылатын нәрсе – халық тілі, оның лексикалық байлығы, алуан түрлі идиомалық тіркестер, бір қалыпқа түскен, дәстүрге айналған формулалар мен

---

[1] Әуезов М. Әр жылдар ойлары. А., 1959. 29-б.

[2] Құнанбаев К. Абай (Ибраһим) Құнанбайұлының өмірі. Кітапта: Мырзахметов М. Абай жүрген ізбенен. А., 1985, 132-б.

нақыл сөздер, мақал-мәтелдер, афоризмдер. Бұл, әсіресе, ақынның алғашқы өлеңдерінде көбірек кездеседі. Мысалы, жырау толғауларының үлгісінде жазылған «Сап, сап, көңілім, сап көңілім» өлеңінде «не күн туды басыңа», «сабыр түбі – сары алтын», «ауру да емес, сау да емес», «ағын судай екпіндеп», «қатыны мен қалашын», «қарсақ жортпас қара адыр» деген тіркестер халықтың ежелден келе жатқан образдық сөздері, фольклор үлгілері мен жыраулардың, ақындардың шығармаларында ескі заманнан қолданылып келген сөйлемдер. Сондай-ақ мына тұрақты тіркестер мен нақыл сөздерді де көрсетуге болады: «аузымен орақ орған», «талапты ерге нұр жауар», «мал-жан аман ба?», «аума-төкпе заман», «қайта келер есікті қатты серіппе», «айдаһардай ысқырып», «алты бақан ала ауыз», «садаға кеткір» т.б.

Шынын айту ерек, мұндай қалыпқа түсіп, ел арасында жаттанды болған сөздер мен тіркестер Абай поэзиясында өте аз. Рас, Абайдың кейбір шығармаларында ауыз әдебиетіне, әсіресе жыраулық поэзияға тән формулалық және біреуге қарата сөз айту кездеседі, адамды фольклор (кейде дастан) үлгісінде сипаттау және халық поэзиясының басқа да әдістері ұшырасады. Айталық, «Қақтаған ақ күмістей кең маңдайлыда» халық әдебиетінде ежелден қолданылып келген адамның пішінін суреттеу тәсілін көруге болады:

Жіңішке қара қасы сызып қойған,
Бір жаңа ұқсатамын **туған айды.**
Маңдайдан тура түскен **қырлы мұрын,**
Ақша жүз, алқызыл бет, тіл байлайды.

Тақтайдай жауырыны бар, иығы тік,
Екі алма кеудесінде қисаймайды.

Нәзік бел **тал шыбықтай бұраңдайды.**

Қолаң қара шашы бар жібек талды.

Кісіні осылайша кейіптеу мен мінездеу тәсілі Абайдың «білектей арқасында өрген бұрым», «Көзімнің қарасы», «Оспанға» өлеңдерінде де байқалады. Әрине, данышпан Абай мұнда фольклорлық тәсілге еліктемейді, керісінше, оны барынша жанды, сөлді, мәнді етіп пайдаланады, соның арқасында халық поэзиясындағы «ай десе аузы бар, күн десе көзі бар» немесе «Бұқар барсаң қолаң бар, қолаң көр де – шашым көр, наурызда жауған қарды көр, қарды көр де – «етім көр, қарға тамған қанды көр, қанды көр де – бетім көр» сияқты жалпылама суреттерді нақтылап, жалпы сұлу қыздың емес, бір ғана қыздың портретін жасайды, сол сұлуда ғана бар белгілерді сипаттайды. Осы ретте оның өз бойына ана сүтімен енген елге белгілі сөздер мен тіркестерді, образдар мен түсініктерді пайдалануы еш таңданарлық нәрсе емес екенін айту керек.

Абайдың ұлттық фольклормен байланысы тек тіл материалынан ғана емес, әр сипатта көрінеді. Мәселен, ол халық өлеңінің 11 буындық, 7-8 буындық үлгілерін кең қолданған, халық поэзиясына тән ұйқастың түрлерін де пайдаланған. Сонымен қатар Абай шығармашылығынан фольклорлық жанрларды (арнау, толғау, жоқтау, жұбату, мақал), тақырыпты (бақытсыз ғашықтар, жастық пен кәрілік, жақсы адам – жаман адам, жақсы әйел – жаман әйел), сюжет пен көркемдеу құралдарын да кездестіруге болады. «Сондай қызғылықты өрнектің бірі ұлы ақынның өлендеріндегі кездесетін ырғақ, дыбыс қуалау – аллитерация, ассонанстардан да аңғарылады. Ертедегі түркі тілдес өлеңдерде мұндай құбылыс кездесетін»[1], – деп Р.Бердібаев өте орынды айтады. Сол тәсіл Абай туындыларында да дәстүр жалғастығы ретінде көрінеді.

Самородный сары алтын
Саудасыз берсең алмайды
Саудыраған жезіне.
Саудырсыз сары қамқаны
Саудаға кеткір сұрайды
Самарқанның бөзіне.

Немесе:

Жайнаған туың жығылмай,
Жасқанып жаудан тығылмай,
Жасаулы жаудан бұрылмай,
Жау жүрек жомарт құбылмай,
Жақсы өмірің бұзылмай,
Жас қуатың тозылмай,
Жалын жүрек суынбай,
Жан біткеннен түңілмей,
Жағалай жайлау дәулетің
Жасыл шөбі қуармай,
Жарқырап жатқан өзенің
Жайдақ тартып суалмай,
Жайдары жүзің жабылмай,
Жайдақтап қашып сабылмай,
Жан біткенге жалынбай,
Жақсы өліпсің, япырмай!

Бұл өлең жолдарының басқы сөздерінің бір дыбыстан басталуы ежелгі поэзиядан келе жатқан дәстүр. Ол халық өлеңдерінде де, жыраулар толғауларында да, Абайдың өзімен замандас ақындар поэзиясында да мол. Абай бұл жерде аллитерацияны өлеңдегі идея мен тақырыпқа, өлеңнің

[1] Бердібаев Р. Абай және ауыз әдебиеті. Кітапта: Абай тағлымы. А., 1986, 242-6.

сипаты мен мазмұнына қатысты етіп алып отыр. Мысалға келтірілген алғашқы өлеңде әңгіме сөзді түсінбейтін кісілер жайында және сөз негізгі объект болғандықтан әр жол «с» дыбысынан басталып отыр. Екінші шумақ – сүйікті інісі Оспанға арналған жоқтау, жылау. Осы мағынаға сәйкес әр тармақ «ж» дыбысымен басталып, «жоқтау», «жылау» сөздерімен үндес естіледі.

Ақын шығармаларында ежелден қанықты, орнықты, формулалы тіркестер де орын алған. Бұл, әсіресе, Абайдың қамыққан тұста шығарған өлеңдері мен Әбдірахманға, Оспанға арнаған жоқтауларында байқалады. Мысалы:

Патша құдай, сыйындым,
Тура баста өзіңе.
Жау жағадан алганда,
Жан көрінбес көзіме.

Немесе:

Я, құдай, бере көр,
Тілеген тілекті.
Қорқытпай орнықтыр
Шошыған жүректі.

Абай інісі мен баласына шығарған жоқтауларында ежелден келе жатқан дәстүрді бұзбай, фольклорлық жоқтаудың заңдылықтарын сақтаған. Әсіресе, оның Оспанға шығарған үш жоқтауының – екеуі, Әбдірахманға арнаған сегіз жоқтауының – төртеуі фольклор поэтикасына негізделіп жазылған. Мысалы, «Әбдірахман өлгенде» деген жоқтаулары әдеттегі халық поэзиясындағы жоқтауға ұқсас: алдымен марқұмның арғы атасы жайлы, онан соң өзі туралы баяндай келіп, аяғында дәстүр бойынша жұбату сөзін де айтады:

Олар да тірі қалған жоқ,
Тірлік арты өлмек-ті.
Оны да алды бұл өлім,
Сабырлық қылсақ керек-ті.

Фольклорлық жоқтаудың сипаты, әсіресе, «Баласы өлген анаға Абай шығарып берген жоқтауда» айқын сезіледі:

Ата тегі мұндағы –
Орта жүздің ұлығы.
Ана тегі ондағы –
Өзен судың тұнығы.
Екі асылдан қосылған
Сом алтынның сынығы.
Өлгенше естен калмайды
Өзгеше біткен қылығы.

Қызыл балақ қыранның
Балапанын дерт алды.
Жеміс ағаш бәйтерек
Балдырғанын өрт алды.
Артына белгі тастамай,
Жал-құйрығын келте алды.
Ағайынды тойғызбай,
Аз күн қоймай, ерте алды...

Абайдың айтыс түрінде жазған өленděрі де бар. Оның «Жігіт сөзі» мен «Қыз сөзі» – осындай шығармалар. «Бұл өленděрде, – деп жазады Мұхтар Әуезов, – ішкі сырларын сәлем хатпен, делдал арқылы айтысып отырған жастар көрінеді... Бұл өленděрдегі асықтар – қазақтың анық Абай тұсындағы ауыл жастары. Солардың ішінде құда мен құдаша, бозбала мен бикеш сәлемдемесі. Екеуі де жалын жеңістерін анық-ақ ынтық-ынтық сезіммен айтпақ болады. Сол көңіл талаптарына арналған нелер шебер теңеулерді ақын табады және тапқанда қазақ халқының өз тірлігіндегі, өз табиғатындағы болмыстан, натурадан мысалдар алады»[1].

Осы орайда арнайы айтатын нәрсе – Мұхтар Әуезовтың бұл өленděрде дәстүр белгісінің болуын қазақ болмысымен байланысты деп түсіндіруі. Жазушы-ғалымның бұл пікірі, біздің ойымызша, кеңірек мағынаға ие. Мұнда байқалатыны – ұлы Абай фольклорлық поэтикаға көп жағдайда қазақтың өз топырағына байланысты жайттарды айтқанда көңіл бөледі, ал жалпы адамзатық немесе өзге жұрттардың өміріне қатысты мәселені сөз қылғанда, фольклорлық сюжетті ғана пайдаланады да, поэтика саласында өзіндік, соны, тың жолмен кетеді. Бірақ, бұдан Абай қазақ өміріне байланысты сюжеттерді өз шығармаларына арқау етпеген деген ұғым тумауы керек.

Абай поэмаларында фольклорлық сюжеттердің пайдаланылуы

Абай Құнанбаев өз туындысында қазақ фольклорында ертеден жырланып келген жорық пен ғашықтық тақырыбына қатысты екі сюжетті пайдаланған. Оның бірі — жас жігіт қосылғалы тұрған қалыңдығын ауылда қалдырып, өзі жорыққа кетеді. Жаудан өледі. Ауылда күтіп отырған қыз сүйікті жігітінің опат болғанын естіп, өмірмен қоштасады. Екінші сюжет: қартайған хан күші мен билігін пайдаланып, бір сұлу қызды сарайына алдырады. Соны алмақ. Бірақ қыз кәрі шалға тигісі келмей, жартастан суға құлап өледі.

Бұл екі сюжет те – дәстүрлі, ауыз әдебиетінде кең етек алған. Алайда, Абай екеуін де өзінше баяндаған. Алғашқы сюжет бұрын көбінесе қаһармандық эпоста жырланып, батырдың орасан ерлігі мен әйелінің (немесе

[1] Әуезов М. Әр жылдар ойлары. А., 1959, 117-б.

қалыңдығының) ақылдылығын дәріптейтін. Ал, ұлы ақын бұл сюжетті мүлде басқаша, жаңа сипатта баяндаған. Ең алдымен, ол дәстүрлі сюжетті қаһармандық сипаттан арылтып, идеализациялық, фольклорлық сарыннан тазартқан да, өмір, тұрмыс шындығына сәйкестендірген. Абай шығармасында эпикалық пафос пен шайқас фоны көрінбейді, керісінше, оқиға барынша реалистік тұрғыда көрсетіледі. Бұрынғы эпоста орын алып келген көтеріңкі көңілді күй қайғыға, трагедияға ауысады. Соның нәтижесінде Абай шығармасы жаңа жанр, дәлірек айтқанда – баллада болып шыққан. Мұнда баллада жанрына тән негізгі белгілер түгелдей бар десе де болады: драмаланған мазмұн, оқиға – белгілі бір тарихи фактімен байланысты емес, халықтың күнделікті өмірінде жиі кездесетін құбылыс, әлеуметтік маңызды ойдың бір отбасы немесе жеке адам тағдыры арқылы берілуі, әңгіме желісінің күрт үзілуі, автор позициясының айтылуы т.б. Не бары он шумақтан тұратын өлеңнің сегізінде ғана баяндалған сол кез үшін аса мәнді, актуальды идеяны ұстап тұрған сюжет егер бұрын эпоста ұзақ, көлемді жыр ретінде жырланса, бұл өлеңде өте тұжырымды баяндалып, оқиға күрт тоқталады да, түгел айтылып шығады. Сол сегіз шумақтың ішінде бесеуі айрықша – адамдардың бүкіл іс-әрекеті, тағдыры сонда. Міне, сол бес шумақ:

Қозғады жау батыр ерді
Жауға сойқан салғалы.
Қалыңдығы қала берді.
Жатыр еді алғалы.

Қалындық құшып сүюге,
Күйеуіне ынтызар.
Келісімен тиюге
Дайындалған ойы бар.

Көйлегін ақтап тіккіштеп,
Күні-түні дем алмай,
Бітіруге жүр күштеп,
Асыққансып, тоқталмай.

Жара басты кеудені,
Жаудан өлді ар үшін.
Ескермей өзге дүниені,
«Ah» деп өтті жар үшін.

Жамандық тұрмас күттіріп,
Ел есітті, қыз білді.
Ақ көйлекті бітіріп,
Кебінім деп киді, өлді...

Өлендегі 1, 6, 9, 10 шумақтар автордың кейіпкерлерге, олардың тағдырына деген өз пікірін, қатынасын білдіреді. Осы шығармада сюжет дәстүрлі болғанмен, фольклорда кездеспейтін адам характері, психологиясы көрсетілген, қайталанбас сипаттағы мінездер бейнеленген.

Жоғарыда айтылған екінші сюжет ақынның атақты «Бір сұлу қыз...» өленінде баяндалады. Бұл шығарма да баллада үлгісінде жазылған.

Бір сұлу қыз тұрыпты хан қолында,
Хан да жанын қияды қыз жолында.
Алтын-күміс кигені, қамқа, торғын,
Күтуші қыз-келіншек жүр соңында.

Деген сөз: «Бұқа – буға, азбан – дуға»,
Хан қарық боп, түсіп жүр айғай-шуға,
Етімді шал сипаған құрт жесін деп,
Жартастан қыз құлапты терең суға...

Міне, бүкіл сюжет, кайғылы оқиға екі-ақ шумақта айтылған, мазмұны драмаланған. Сайып келгенде, бұл сюжет те ежелден халық әдебиетінде бар, онда ұзын-сонар баяндалады. Мәселен, «Қозы-Көрпеш – Баян Сұлуды», «Қыз Жібекті» немесе «Халбибі» тәрізді әпсананы атауға болады. Бұлардың бәріндегі коллизия – біреу: жас қыз бен сүймейтін ер адамның арасындағы қайшылық; тақырыптың идеясы да біреу; махаббат еркіндігі үшін күрес. Алайда, дәстүрлі ғашықтық жырларда немесе аңыздауларда бұл идея өте көлемді, кең планда, эпикалық масштабта жырланса, Абай екі шумақпен жырланып отырған мәселеге қатысты өзінің ой-пікірін, авторлық позициясын білдіреді. Бұл өленде де баллада жанрының негізгі сипаттары бар: баяндау, оқиғаны драмаландыру, лирикалық сырласу, сюжет қақтығысының күтпеген жерден шешім табуы т.б.

Атап айтуға тұратын нәрсе сол – біріншіден, Абай осы екі шығармасы арқылы қазақ әдебиетінде баллада жанрын туғызды, екіншіден, екі балладасын да дәстүрлі сюжетке негіздегенімен, оны жаңаша, өзінің гуманистік позициясынан баяндап, оқиғаға, кейіпкердің іс-қимылына деген көзқарасын ашық айтты. Мұнда да ұлы ақынның гуманистік және демократтық дүниетанымы, көзқарасы бой көрсетеді.

Жалпы, Абай шығармашылығына көз жүгіртсек, оның өмірге деген көзқарасы қалай өзгеріп отырса, поэзияға, қазақ әдебиетіне, бүкіл шығыс мәдениетіне деген көзқарасы да солай өзгеріске ұшырап отырғанын байқауға болады. Айталық, ол жас шағында шығыс классикасы мен қазақ халық әдебиетіне, жырау мен ақындар поэзиясына үйір болып, соларға еліктесе, есейген тұста, керісінше, «ескі билерше бос мақалдағысы» келмейді, шығыс поэзиясынан да алшақтайды, тіпті жалпы фольклор мен орта ғасыр әдебиетіне тән стереотиптіліктен және эпосқа хас дәріптеу мен әсірелеуден

қашады. «Ол кездегі Абай арапшыламақ, фарсыламақты теріс нәрсе деп түсінген»[1], – деп жазады М. Әуезов.

Ал 80-жылдардан, яғни кемеліне келген кезден бастап Абай бұл райынан қайтады. Бұл тұста ол Шығыспен қайта табысады, бірақ енді орыс, Европа әдебиеті мен мәдениетін меңгеріп алып, үлкен білім биігінен Шығыс поэзиясына, әсіресе, фольклорына жаңаша назар салады. Бұл жолы ұлы ақын Шығысқа басқа өреде, басқа мақсатта қарайды. Сөйтіп, ол енді Шығыс пен Батысты ұштастыра, бірлікте, екеуін бүкіл адамзат цивилизациясының екі тармағы деп түсінеді, бір бүтіннің екі бөлшегі деп пайымдайды. Міне, осы себептен ақын шығыс фольклорының сюжетіне үш поэма жазады («Ескендір», «Масғұт», «Әзімнің әңгімесі»). Ол шығыстық сюжетті бөтенсімейді, қазақтікі емес деп қорықпайды. Себебі, біріншіден, бұл сюжеттің варианттары қазақ еліне ежелден таныс болған, екіншіден, дәл осы сюжеттерді Абай орыс әдебиетінен де табады. Ал ол сюжеттер орыс әдебиетіне Батыстан келген еді, өйткені XVII ғасырдың аяғынан бастап Батыс Европада Шығыс тарихына, мәдениетіне, этнографиясына, фольклорына зор көңіл бөлініп, көптеген классикалық туындылар, оның ішінде ұлы Фирдоуси, Низами жаратындыларымен «Мың бір түн», «Махабхарата», «Панчатантра» сияқты фольклорлық жинақтар, ондағы жеке шығармалар Европа тілдеріне аударыла бастағанды. Олар орыс тілінде де тәржімаланған болатын. Міне, Абай үш поэмасына негіз етіп алған фольклорлық сюжеттер түп негізінде Шығыстан екені осыдан да көрінеді. Олай болса, Абайдың Батыс Европа арқылы орыс әдебиетіне келген шығыстық сюжеттерді жатсынбай, қазаққа белгілі, тума дүниелер деп табуы – өте заңды. Сондықтан да ол бұл сюжеттерді өз шығармашылығына, өзінің идеялық-эстетикалық, демократтық және гуманистік ойларын айтуға пайдаланған. Осы орайда Мұхтар Әуезовтің мына сөзін еске алуға болады. Ұлы ақын шығармашылығының үш қайнар көзі, үш қазынасы жайлы айта келіп, ол былай деп жазады: «Абайдың ақындық бітіміндегі ең бір ірі жағы осы айтқан үш қазынаның қайсысына барса да құр ғана үйренуші, еліктеуші боп қалған жоқ. Қайдан алсын, нені алсын – баршасын да өзінің үлкен ойлы, терең толғаулы ірі ақындық ерекшелігі арқылы үнемі өз елегінен өткізіп, өз өнерімен мықтап қорытып, өзінің қайран жүрегінен шыққан бұйым-табысы етіп ала білді...

Сондайлық басқаша тың жаңалықты Абай шығыс әдебиетінің қорына қол артқан кезде де мол тауып отырды. Абай өзінің жас шағынан жақсы білген классик ақындарды: Фирдоуси, Низами, Шейх, Сағди, Хожа Хафиз, Науаи, Физули, Бабурлерді өмір бойы зор қадірлеп өткен. Ерте кезде оларға еліктеп жазған шығармалары да болған. Кейін Низами, Науаи жырлаған Ескендір жайын, Аристотель жайын батыс әңгімелерден алып қосқан жаңа сарындармен көркейтіп, жыр, дастан етеді»[2].

---

[1] Әуезов М. Әр жылдар ойлары. А., 1959, 30-б.
[2] Сонда, 20-б.

Мұхаңның бұл сөздерінен шығатын қорытынды – Абай Шығыс сюжетіне негізделген поэмаларын жас кезінде емес, әбден кемеліне келіп, ақындық, ойшылдық қуаты толысқан шақта жазған және өз заманының өте актуальды проблемаларымен ұштастырған. Сондай-ақ Мұхтар Омарханұлы атап көрсеткендей, Абай бұл сюжеттерді поэма етіп жазғанда тек Шығыс емес, сонымен бірге орыс, тіпті аударма арқылы жеткен Батыс әдебиетінен, тарихи және басқа да шығармалардан оқып білген жайттарды орнымен кірістіріп отырған. Бұл жағдайды, әсіресе, «Ескендір» поэмасынан айқын аңғаруға болады.

Ескендір жайында неше түрлі аңыздар, әпсаналар, хикаяттар өте ерте заманда пайда болып, бүкіл Шығыс пен батыс елдеріне жайылып кеткені аян. Солардың негізінде қадым дәуірде, кейін орта ғасырларда және бертінгі уақытта да сан алуан әдеби, тарихи шығармалар жазылып, атақты қолбасшы-жиһангер барынша дәріптелген болатын. Ол туралы әпсана мен хикаяттар қазақ арасына да кең тараған еді.

Қазақ арасына тараған Ескендір жайындағы шығармалардың сюжеті үш түрлі болатын. Бірінші сюжеті мынадай: Ескендір патшаның басында мүйізі бар. Мүйізі бар екенін ешкімге білдірмеу үшін ол шашын алдырған кісілердің бәрін өлтіріп отырған. Сондай шаштаразшылардың ішінен біреу тірі қалады. Күндердің бір күнінде әлгі шаштаразшы құпиясын жасыра алмай, құдыққа барып: «Ескендірдің мүйізі бар!» – деп айқайлайды. Құдықтан қамыс өсіп шығады да, желмен шайқалып, ән салады. Сөйтсе, қамыстан шыққан дыбыс: «Ескендірдің мүйізі бар!» – деген сөз болады да, елге тарап кетеді[1]. Әрине, фольклор болғандықтан бұл сюжет әр вариантта айтылған. Мысалы, Ескендірдің мүйізі, кейде есек құлағы болып келеді, немесе оның мүйізін жария етуші қамыстан жасалған сыбызғы деп айтылады, я болмаса оның мүйізі қасиетті болған деп те баяндалады.

Екінші сюжет бойынша, Ескендір озінің Қызыр және Ілияс деген жолдастарын ертіп, Зұлматқа өлмес суды іздей келеді. Бірақ ол суды алға қарай озып кеткен Қызыр мен Ілияс тауып ішеді де, соңынан Ескендір келіп жеткенде әлгі су ғайып болып кетеді (немесе қарғалар ішіп қояды, кейде патшаның тамағынан судың өзі жүрмей қалады)[2].

Абай өз шығармасына бұл сюжеттердің екеуін де алмайды. Оның қалаған сюжеті басқа: Ескендір патша әскерімен жорықта жүріп, жұмаққа тап болады, бірақ оның ішіне кіре алмайды. Жұмақтың күзетшісі оған адамның бас сүйегін сыйға тартады. Патшаның қасындағы данышпан бұл сыйлықтың мәнісін түсіндіреді[3].

---

[1] Қараңыз: Восточное обозрение, 1895,№ 6; Дала уалаятының газеті, 1895, № 5; Потанин Т.Н. Казак-киргизские и алтайские предания, легенды и сказки. Пг., 1917; Известия общества истории, археологии и этнографии. Казань, 1905, т. 21, вып. 4.

[2] Қараңыз: Дала уалаятының газеті, 1895, № 5, 1900, № 11, 12; Алтынсарыұлы Ы. Өлендер жинағы. А., 1935; Известия общества истории, археологии и этнографии. Казань, 1905, т. 21, вып. 4; «Қазақстан мектебі», 1968, № 2; Әдебиет және өнер институтының қолжазба қоры, 118-папка.

[3] Қараңыз: Дала уалаятының газеті, 1895, № 3; Құнанбаев А. шығармаларының екі томдық толық жинағы. А., 1977, 1 т.; "Қазақстан мектебі", 1968, № 2.

Алғашқы сюжеттің қазақ жеріне Низамидің «Ескендірнамасынан», ал екінші сюжеттің Рабғузидің «Қиссас-ул-әнбиясынан» тарағаны белгілі, ал «үшінші сюжеттің түп-төркіні қайда?» деген сауалға Низамидің дастанын атап жүрдік. Алайда, олай емес. Кейінгі жылдарда табылған материал мен зерттеулерге қарағанда, бұл сюжет көне заманғы Талмудта бар болып шықты. Талмудқа бұл сюжет өте ерте уақытта Таяу және Орта Шығыс жұртында тәмсіл-мисал түрінде айтылып жүрген шақта енген. Талмудтан көне дәуір мен орта ғасырлардың авторлары оны өз шығармаларында пайдаланған. Мысалы, антика мезгілінің «Александр туралы романында», XII ғасырда өмір сүрген неміс ақыны Лампрехтің «Александр» атты шығармасында бұл сюжет сәл өзгертілген түрінде орын алған. Жаңа заманда, яғни XIX ғасырда, аталмыш сюжетке Батыс Европа әдебиеті қайтадан көңіл бөлген. Мысалы, неміс романтикалық әдебиетінің көрнекті өкілі болған француз Альберт фон Шамиссо (1781-1830) Талмудтың осы сюжеті бойынша «Александр туралы аңыз» деген көлемді өлең жазған және бұл әңгімені Талмудтан алғанын хабарлап, өленге «Талмуд бойынша» деп анықтама берген. Мұнда сюжет толық сақталған, бірақ біршама кеңейтілген, әрі өленнің басында автор өзінің ескі мұраға, және аңыздар мен әңгімеге құмар екенін айтады. Бұл түсінікті, өйткені Шамиссо ақындық жолды романтик ретінде бастаған. Ал, романтиктер фольклорға, ежелгі заман әдебиеті мен мәдениетіне аса қатты көңіл бөліп, оларды тәржімалаған, дәріптеген, жырлаған, сөйтіп өздерінің идеялық мақсаттарына пайдаланған.

Орыс әдебиетіндегі романтизмнің аса көрнекті өкілі В.А.Жуковский (1783-1852) Шамиссоның осы «Александр туралы аңызын» 1844 жылы еркін аударып, «Моековитиянин» журналының 1845 жылғы №1 санында жариялаған. (Кейін бұл шығарма ақынның барлық толық жинақтарына енді). В.А.Жуковский Шамиссо өленіндегі сюжетті толық сақтаған, ал Ескендірді суреттеуде сәл ауытқыған, оның психологиялық сезімін тереңдете көрсеткен, жаулағыш патшаның тойымсыздығын аша түскен.

Сонымен, Ескендірдің жұмаққа барып, ку бас алып қайтқаны туралы Талмаудтағы сюжет XIX ғасырда орыс әдебиетінде де жырланғанын көріп отырмыз. Бұл сюжетті Абай да пайдаланған. Қолда бар деректерге қарағанда, қазақтың ұлы ақыны Ескендір туралы бұл әңгімені Талмудтан да, В.Жуковскийден де оқыған сияқты. Талмудтың орыс тіліндегі толық аудармалары 1897 және 1902 жылдары жарық көргенін, ал В.Жуковский шығармаларының өткен ғасырда он шақты рет шығып, бүкіл Ресейде тарағанын еске алсақ, Абай оларды оқыған деуге толық негіз бар. Мәселен, В.Жуковский шығармаларының 1849 жылғы бесінші басылымы мен 1885 жылғы сегізінші басылымы бұрынғы Верный кітапханасында болған. Демек, бұл кітаптар, әсіресе, 1885 жылғы басылым Семей қаласында да болуы әбден ықтимал және оны Абайдың оқымауы да мүмкін емес, өйткені ұлы ақынның орыс классиктеріне зор көңіл бөлген кезі – 80-жылдардан кейінгі шақ екені белгілі. Олай болса өзі сүйіп оқитын Пушкиннің ұстазы Жуковскийді Абайдың білуі – еш таңқаларлық нәрсе емес. Керісінше, білмесе – таңдануға керек.

Сөйтіп, Абай «Ескендір» поэмасын жазбас бұрын В.Жуковскийдің «Две повести» деген өлеңін және Талмудты оқыған. Соған қоса ол Шығыс елдерінде айтылатын аңыз-әңгімелерді де, Фирдоуси, Низами поэмаларын да, қазақ арасындағы Зұлқарнайын туралы діни хикаяттарды да жақсы білген. Зерттеушілердің пікірі бойынша Абай «Ескендірді» 1900-1902 жылдары жазған. Бұл тұста қазақ тілінде көптеген фольклорлық, әдеби, діни шығармалар жарық көргенді. Ескендір Зұлқарнайын жайында да жарыққа шыққан қисса, хикаят, аңыздар болды. Ол шығармаларда Ескендір пайғамбар ретінде, өте әділ патша бейнесінде көрсетіліп, мейлінше дәріптеле жырланған болатын. (Тіпті Ыбырай Алтынсариннің өлеңінде де Ескендір Құрандағы мәнде көрсетілген еді). Міне, осыларды оқыған Абай халыққа шын Ескендірдің кім екенін ашып беру ниетімен «Ескендір» поэмасын жазған тәрізді. Ел арасында айтылып жүрген хикаяттар мен жазба шығармалардағы данышпан патша, әулие, пайғамбар, алланың сүйікті адамы, Әжуд-Мәжудтерді тоқтатқан Ескендір Зұлқарнайынды әшкерелеу, оның қайда, қай уақытта өмір сүргенін айту, өмірде қандай адам болғанын көрсету, сөйтіп Ескендір есіміне байланысты қате пікірді жоққа шығару Абайдың басты мақсаты болған. Бұл ұлы ақынның өмірге демократтық-гуманистік көзқарасынан, әдебиетке реалистік тұрғыдағы позициясынан туған мұрат еді. Біздің болжауымызша, Абай бұл ойын жүзеге асыру үшін алдымен өзіне белгілі сюжетті қара сөз түрінде «Дала уалаяты» газетінің бетінде жариялайды. Олай дейтін себебіміз – газетте басылған текст мен «Ескендір» поэмасын салыстырғанда, сюжеттік қана емес, сондай-ақ Ескендір патшаға бұрын еш уақытта берілмеген мінездеме, сөздер мен сөз тіркестері, кейіпкерлердің сөздері бірдей екендігі көзге түседі. Айталық, бұрын ешқандай авторда немесе фольклорлық шығармада айтылмайтын Ескендірдің отаны Македония екенін хабарлау және кейіпкерге мінездеме беру газет тексінде де, Абай «Ескендірінде» де бірдей. Мысалы, газетте: **«Бұрынғы заманда Македонияда Ескендір патша болыпты. Мәртебені бұл жақсы көреді екен, һәм қызғаншақ екен... Соғыс болып, қандар судай ақты... хандардың ханы, патшалардың патшасы... Ескендір қисабсыз көп әскер жинап алып... Ескендір ашуланып, қызметкерін ұрып өлтіруге ойланған еді... жетіп барса, жіңішке таспадай болып... Патша қақпаны қағып «аш» деп айғай салады... Тым болмаса, менің мұнда келгенімнің белгісі үшін белгі қылып бір нәрсе бер, — дейді... лақтырып жібереді...»** сияқты көптеген сөздер мен тіркестер, сөйлемдер кейде сол күйінде, кейде сәл өзгерген түрде Абайдың поэмасында кездеседі. Дәлел үшін Абай тексінен бір-екі мысал келтірейік: **«Македония шаһары... қызғаншақ адам екен... Дарияның суындай қандар ақты... Ханның ханы, патшаның патшасы деп... Есепсіз әскер ертіп... Қызметкердің бәрін де өлтірмекші... таспадай бейне... Қақпаңды аш деп барынша айғай салды... Ең болмаса... белгі болар бір нәрсе бер... лақтырып жіберді...»** т.б.

Бұл мысалдардың екі тексі бірдей болуы және екі шығармадағы сюжет желісі, оқиға дамуы, кейіпкерлер диалогы, оларға берілген мінездеме,

детальдар мен ситуациялардың біркелкілігі газеттегі әңгіме мен «Ескендір» поэмасы бір адамның қаламынан шыққандығын көрсетеді. Ендеше, атын айтпай, қолын қоймай Абай өзі кітаптан оқыған Ескендір жайлы әңгімені тарихи фактілермен толықтырып, өзінше баяндап, «Дала уалаяты» газетінің бетінде жариялаған деп айтуға толық негіз бар. Газетке шыққаннан кейін көп ұзамай Абай бұл әңгімені поэмаға айналдырған. Оның басты себебі, біздің ойымызша, Ескендірдің кім болғаны жайындағы шындықты халыққа айту мақсаты болған. Өйткені, жоғарыда айтқандай, Ескендір туралы сол кездегі ел арасындағы хикаяттар мен қиссалар оны мадақтап, пір тұтып, идеал етіп көрсеткен. Сондықтан да Абай поэмасын Ескендірді таныстырудан бастап, бірден оған баға береді.

Осы жұрт Ескендірді біле ме екен?
Македония шаһары оған мекен.
Филипп патша баласы, ер көңілді,
Мақтан сүйгіш, қызғаншақ адам екен.
Филипп өлді, Ескендір патша болды.
Жасы әрең жиырма бірге толды.
Өз жұрты аз көрініп, көршілерге
Көз алартып қарады оңды-солды.

Міне, көне Талмудта да, В.Жуковский өлеңінде де жоқ жайттарды Абай өз оқырмандары үшін енгізіп, тарихи Александр Македонский туралы нақты мәлімет береді. Әрине, ұлы ақын «Осы жұрт Ескендірді біле ме екен?» дегенде, қазақтар оны мүлде білмейді деп отырған жоқ. Халық Ескендірді әділ патша, пайғамбар, хазірет Зұлқарнайын деп білетінін, ал шын Ескендірдің кім екендігінен хабары жоқтығын жақсы түсінген Абай: «Ескендірдің туған жері – Македония шаһары, әкесі – Филипп патша, ол өлген соң Ескендір таққа отырды», – деп тарихи мағлұмат береді де, Ескендірдің өзін «ер көңілді, мақтан сүйгіш, қызғаншақ адам» деп мінездейді. Содан кейін оны толық сипаттау үшін Ескендірдің жиырма бір жасқа келгенде жасаған бір ісі ретінде көне сюжетте айтылатын оқиғаны пайдаланады.

Сөйтіп, Ескендірдің жорықта жүріп, жұмаққа тап болғаны, оның ішіне кіре алмай, қу бас алып қайтқаны туралы ежелгі тәмсіл XIX ғасырда орыс әдебиеті мен Талмуд арқылы Абай шығармашылығында орын алған. Рас, Талмудта бұл тәмсіл сюжеті Александр Македонскийдің өміріндегі бір ғана оқиға ретінде айтылып, патшаның бұл оқиғадан қандай қорытынды шығарғаны жайлы сөз болмайды. Ал Жуковскийдің тексі бойынша, Александр Македонский ештеңеге тоймайтын көз сүйегі хақында ақылгөйдің сөздерін естіген соң да бөтен елдерді жаулауын тоқтатпай, керісінше, «өмір қысқа, бәріне үлгеру керек» деп, дереу Үндістанға аттанады. Елдерді қырып, қандарын судай ағызып, жеңіске жеткен сайын өршелене түседі. Ең соңында: «Тойымсыз шапқыншыны бір уыс топырақ қана тоқтатты», – деп аяқтайды В.Жуковский өз шығармасын.

Абайда керісінше, Ескендір «қолын алып, жұртына қайта көшеді». Оқиға, яғни сюжет осымен аяқталады. Одан әрі қарай Абай нақыл, ғибрат айтады. Мұның өзі – 16 жол. Ақынның бұл сөздері оның ғақлияларымен, демократтық және гуманистік идеяларымен ұштасып жатыр.

Ілгеріде айтқан тарихи деректерден басқа Абай бұл сюжетке тағы да өзгеріс енгізген. Ол – Аристотельдің бейнесі. Бұрын Талмудтағы тәмсілде оның орнында патшаның ақылгөйлері жүрсе, Жуковскийде бір данышпан болып көрінеді. Абайдың поэмасында тағы бір коңіл болетін жайт бар. Егер Жуковскийде шөлде жүрген Ескендір қалың қолымен үлкен өзенге тап болса, Талмудта және Абайда ол кішкентай ғана бұлаққа кез болады. Екінші айтар жағдай – кепкен балық туралы эпизод. Бұл эпизод Жуковскийде жоқ. Ал, Талмуд пен Абайда баяндалады. Мысалы, Талмудта:

«На обратном пути остановился Александр для обеда близ одного ручья. Поданную ему соленую макрель царь начал обмакивать в воду ручья – и рыба получила удивительный запах».

Абайда:

Барса, бір сылдыр каққан мөлдір бұлақ
Таспадай бейне арықтан шыққан құлап.
Түсе сала Ескендір басты қойды,
Ішсе суы өзгеше, тәтті тым-ақ.
Кепкен балық келтіртті сонда тұрып,
Сол суға балықты алды бір жудырып.
Исі, дәмі өзгеше болып кетті,
Таң калды, мұның бәрін суға жорып.

Бұл сәт В. Жуковскийде басқаша:

Через песчаную пустыню шел
С своею ратью Александр: в страну,
Лежавшую за рубежом пустыни,
Он нес войну. И вдруг пришел к реке
Широкой он. Измученный путем
По знойному песку, на тучном бреге
Реки он рать остановил;
Он подошел к потоку, наклонился,
Рукою зачерпнул воды студеной
И напился; чудно освежила
Божественно целительная влага
Его все члены; в грудь его проникла
Удвоенная жизнь...

Міне, В. Жуковский шығармасында Талмуд пен Абайда айтылатын кепкен балық пен оның дәмінің, исінің өзгеруі жоқ. Ендеше, Абай Құнанбаев, Талмудтың тексімен жақсы таныс болған. Сонымен бірге Абайдың В.Жуковскийді оқығаны да көрініп тұр. Оған дәлел есебінде мынаны айтуға

болады. Талмудта Александрдың шөлге түскені жөнінде, оның өзінің, әскерінің қиналғаны жайында еш сөз болмайды. Ал, В.Жуковский шығармасында Александр Македонский қалың қолымен далада, құмды алқапта болып, күтпеген жерден бір өзенге келеді, соның жағасында әскер сусындап, шөлін қандырып, тыныстайды.

Сонымен «Ескендір» поэмасының сюжеттік негізі көне заманның ескерткіші Талмудтағы мысал-әңгіме болып шықты. Талмудтағы тәмсілдің сюжеті Батыс Европа арқылы орыс әдебиетіне, одан Абайға жеткен. Абай Жуковскийдің өлеңін, Талмудтағы тәмсілді, сондай-ақ Македония мен Александрдың өзіне қатысты тарихи еңбектерді өз тұрғысынан қарап, қазақ қауымының қажетіне сәйкес пайдаланған.

Абайдың поэмасында нақтылық және реалистік сипат басым, сюжет шираған, кейіпкерлердің іс-әрекеті мен сөздері барынша дараланған. Соның нәтижесінде ежелгі сюжет көне заманғы мифологиялық, діни сарындардан арылған, бұрын құдайға құлшылық ұрғызу үшін пайдаланылған жұмақ мотиві «Ескендір» поэмасында кейіпкердің бүкіл болмасын ашуға және автордың гуманистік ойларын айтуға қызмет етіп тұр. Сөйтіп, Абай Құнанбаев Шығыста – Фирдоуси, Низами, Жәми, Науаи; Батыста – Лампрехт, Ламберу, Бернэ, Шатильонский, Шамиссо; Ресейде – Жуковский жырлаған Ескендір бейнесін жаңа деңгейде, жаңа сипатта көрсетіп, оның тойымсыздығын, шапқыншылықта өткізген өмірін сынайды. Ескендірдің ешқандай пайғамбар, идеал патша болмағанын әшкерелейді.

Шығыс фольклоры негізінде жазылған Абайдың келесі поэмасы – «Масғұт». Абай творчествосын зерттеушілер бұл шығарманың алғашқы бөлігі орыс халқының аса көрнекті жазушысы И.С.Тургеневтің «Восточная легенда» атты әңгімесімен үндес екенін және Абай шығармаларын көшіруші Мүрсейіттің 1907 жылғы қолжазбасында «Масғұттың» тұсында «Тургеневтен» деген жазу бар екенін анықтап, бұл сюжетті Абай, бір жағынан, И.Тургеневтен, екінші жағынан, Шығыс фольклорынан алған деген пікір айтады. Бұл тұжырымды, әсіресе, З.Ахметов соңғы жылдары анықтаған бирма халқының «Жаңбыр суын елдің бәрі ішсе, әмірші де ішеді» деген ертегісімен салыстыру нәтижесінде өте нанымды етіп дәлелдеді.

Сонымен, біздің жоғарыда айтқанымыздай, Абай есейген шақта Шығыс мәдениетіне қайта оралып, оның кейбір фольклорлық және басқа түрдегі материалдарын әрі тікелей, әрі орыс әдебиеті арқылы алып, өз шығармашылығына озгерте, жөндей пайдаланған. Соның әдемі айғағының бірі – «Масғұт» поэмасы.

Енді поэманың сюжетіне тоқталайық. Арун Рашид заманындағы Бағдатта Масғұт деген жігіт тұрады. Бір күні тысқа шықса, бір шалды ұрының тонап жатқанын көреді де, шалды құтқарып жібереді. Әлгі шал Қыдыр болып шығады. Риза болған ол Масғұтты ертесінде даладағы бір тамға апарады да, үш түсті (ақ, қызыл, сары) жемісті көрсетіп, «біреуін же, ақты жесең, елден асқан ақылды, сарыны жесең, жұрттан асқан бай боласың, ал қызылды жесең, әйел біткеннің сүйіктісі боласың», – дейді. Жігіт қызыл

жемісті таңдайды. Жігіттің не себепті бұлай еткенін естіген соң, Қыдыр батасын беріп, кетіп қалады.

Арада көп жыл өтеді. Масғұт халифке уәзір болады. Бір күні оған Қыдыр түсіне кіріп, аян береді. Жеті күн жаңбыр жауады, соның суын ішкен адам жынданады. Сондықтан ертерек су жиып ал, – дейді. Масғұт халифке айтады. Екеуі суды мол қылып құйып алады. Қыдыр айтқан уақытта жаңбыр басталып, тоқтаусыз жеті күн жауады. Елдің бәрі жауынның суын ішіп, жынды болады, олар халиф пен уәзірді жынды деп, өлтірмекші болады. Қорыққаннан бұл екеуі де жынды суды ішіп алады. Халық оларды қабыл алып, құлдық құрады.

Осы сюжет И.Тургеневтің әңгімесінде былай баяндалған: Жапар жас кезінде Бағдаттың бір көшесінде кәрі шалды ұрылардан құтқарып алады. Шал оған риза болып, ертесінде базардың маңындағы бір кішігірім баққа алып барады да, өсіп тұрған ағаштан үш түсті (ақ, қызыл, сары) алманың біреуін ал дейді. Ақты алсаң, елдің бәрінен ақылды, қызылды алсаң, Ротшильд еврей сияқты бай, ал сарыны алсаң, кәрі әйелдердің сүйіктісі боласың, – дейді. Жапар сары алманы үзіп алады. Сонда шал оған: «Дұрыс істедің, – дейді. – Себебі, сен Сүлеймендей ақылдысың, өзің де кейін байисың. Ал, мына байлығыңа, яғни кәрі әйелдерге, ешкім қызықпайды». Содан кейін Жапар шалдан халифтің кәрі анасы қайда тұратынын сұрайды. Шал жолды нұсқайды»[1].

Міне, Тургеневтің әңгімесі осымен бітеді. Абай мен Тургеневтің текстерін салыстырғанда, сюжет ұқсастығымен қатар, біршама өзгешеліктер барын байқауға болады. Абайда қосымша детальдар енгізілген: егер Тургеневте тек халиф болса, Абай оны Арун Рашид деп, тағы да тарихи нақтылық пен шығыс фольклорында, әсіресе, «Мың бір түнде» дәстүрге айналған кейіпкерді қосады. Сондай-ақ Тургеневте Жапардың құтқаратын адамы сыйқыршы бір шал болса, Абайда ол – Қыдыр. Яғни бұл жерде де қазақ ақыны Шығыста кең тараған образды енгізген. Бірақ сөйте тұра Абай, неге екені белгісіз, тарихта Арун Рашидтың уәзірі болған Жапардың есімін Масғұт деп өзгертеді. Міне, бұл – кейіпкерлерге қатысты өзгешеліктер.

Сонымен бірге Абайдың шығармасында сюжеттік, мазмұндық өзгерістер де бар. Мысалы, мына бір детальдарға көңіл бөлейік. Тургенев әңгімесінде ұрылардан құтылғаннан соң шал былай дейді.

– Храбрый юноша, твое великодушие не останется без награды. На вид я – убогий нищий: но только на вид. Я человек не простой. Приходи завтра ранним утром на базар; я буду ждать тебя у фонтана – и ты убедишься в справедливости моих слов.

Абайда:

– Ей, жігіт, не қылсаң да, ер екенсің,
Көргейсің ерлігіңнің берекесін.

---

[1]Тургенев И.С. Восточная легенда. Полное собр. соч. и писем. В 30-ти томах. М., Наука, 1982, т. 10, с. 138-139.

Себеп боп мені ажалдан сен айырдың,
Маған қылған қарызыңды алла өтесін.
Мен – бір шал дүниеде жиһан кезген,
Ертең түсте кетемін шаһариңізден.
Ертерек пәлен жерде тосып тұрып,
Алып қал бір базарлық, жаным, бізден.

Бұл мысалдан көретініміз – Абай сыйқыршы шалдың күтетін жерін қазақ түсінігіне сәйкес өзгерткен. Кеңістік пен уақыт туралы бұрынғы халық түсінігінде нақты дәлдік болмағаны мәлім. Айталық, «пәлен жерде», «қозы көш жер», «әудем жер», «ат шаптырым жер» немесе «сүт қайнатым уақыт», «ет пісірім уақыт», «күн арқан бойы көтерілгенде» сияқты кеңістік пен уақыт өлшемін білдіретін тіркестер қолданылған.

Осы негіздес өзгеріс тағы бір эпизодта көрінеді. Ол – шал мен жігіттің кездесетін сәті. Тургенев шығармасында шал жігітті базарда, мәрмәр фонтанға сүйеніп тұрып қарсы алады, содан кейін оны жан-жағы биік қорғанмен қоршалған баққа ертіп келеді. Бақтың ішінде, көгалды алаңқайда керемет ағаш өсіп тұрады. Ағаштың бұтағында үш түсті алма.

Абайда бұл жағдай басқаша: жігіт таңертең шал айтқан жерге барады, шал оны қолынан ұстап алып, далада бір бұзылған тамға апарады. Тамның ішінде солқылдаған бір гүл өсіп тұрады, оның басында үш түсті былқылдаған жеміс бар.

Абайдың қазақ түсінігіне сәйкес тағы бір өзгерткен нәрсесі – жемістің түстері. Ол Тургеневтегі кәрі әйелдің символы болып көрінетін сары түсті қызылға ауыстырады.

Өйткені, халық символында қызыл түс қыздарға тән болатын.

Әйел туралы түсінікті Абай Тургеневтен мүлде басқаша ұстанып, өзінің пікірін халық ұғымымен ұштастырып айтады. Мәселен, Тургеневтің «Восточная легендасында» Жапар не себепті сары түсті алманы, яғни кәрі әйелдің махаббатын, таңдап алғанын былай түсіндіреді: «Сделаешься слишком умным – пожалуй, жить не захочется, сделаешься богаче всех людей – будут все тебе завидовать, лучше же я сорву и съем третье, сморщенное яблоко».

Бүрісіп қалған сары алманы жеген соң Жапар сыйқыршы шалдан халифтің кәрі анасы қайда тұратынын сұрайды. Шал баратын жолды көрсетеді.

Демек, Тургенев шығармасында Жапар сары алманы таңдау арқылы халифтің уәзірі болды деген ой айтылады. Жапардың сары алманы таңдау себебі – халифтің кәрі анасына ұнау еді делінеді. Рас, мүмкін, И.С.Тургенев пайдаланған алғашқы сюжетте бұлай болмаған да шығар, бірақ Тургенев осылай аяқтаған. Оның өзіндік себебі де бар сияқты. Ұлы орыс жазушысының шығармашылығын зерттеушілердің айтуынша, Тургенев өзінің бұл әңгімесін орыс патшасының сарай өміріндегі нақты бір фактіні әшкерелеп, мазақ ету үшін жазған болу керек. Сондықтан да ол Жапарға кәрі әйелдің символы – сары алманы таңдатады және оның бұл таңдауын

сыйқыршы шалға: «Неткен ақылды жігітсің?.. Сенің бұл байлығыңа ешкім де қызықпайтын болады», – дегізіп, құптатып қояды[1].

Ал Абайда кәрі әйел емес, жалпы әйелдің символы болып қызыл түс (жеміс) көрсетіледі. Масғұт өзінің қызыл жемісті, яғни әйел затының сүйіспеншілігін қалап алуының себебін Тургеневтің Жапарынан мүлде озгеше түсіндіреді.

Қызылды жесем, мені әйел сүйер,
Арамдыққа жүрмесем, не жан күйер?
Ұрғашы да жан ғой, досым болса,
Деп едім бір пайдасы маған тиер.
Еркектің – еркек адам болса қасы,
Қатын, шеше, қызы жоқ кімнің басы?
Хан кahар, қара кісі қастық қылса,
Сонда ұрғашы болмай ма арашашы?
Тегінде адам басы сау бола ма?
Бойында тексерілмес дау бола ма?
Ері ашу айтса, әйелі басу айтып,
Отырса, бұрынғыдай жау бола ма?

Масғұттың бұл сөзінен гуманист Абайдың әйелге деген көзқарасы сезілетіні күмәнсіз. Мұнда әдеттегі әйелге қызығушылық, немесе әйелді тұрмыс ауқымында ғана көрушілік жоқ. Керісінше, әйелді кең, әлеуметтік мәнде түсінушілік бар: сүйе білсең, адал болсаң – досың, жанашырың, әйел тек ұрғашы емес, ол – анаң, жарың, перзентің; әйелдің сүйіспеншілігіне ие болсаң, онда бүкіл адамзаттың ықыласына бөленесің, өйткені әйел қahарлы ханды да, қараны да, қастангерді де иіте алады, арашаға түседі, әйел өзінің сүйіктісінің ақылшысы, оны ашудан, зұлымдықтан сақтандырады. Ал бұл қасиеттің бәрі әйелдің жүрегінде, көңілі мен сезімінде. Демек, әйел сүйсе, өміріңнің бағы жанады. Міне, Масғұттың сөзі арқылы үлы ақын сол кездегі өте маңызды проблемалардың бірі – әйел мәселесіне өз қатысын білдірген, ол туралы өз ойларын айтқан.

«Масғұт» поэмасының екінші бөлігі Тургеневтің «Восточная легендасында» жоқ. Шындығында, «Масғүттың» бұл бөлігі – жеке сюжет. Ол Шығыс халықтарының ертегісінде бар. Мәселен, бирма халқының «Жаңбыр суын елдің бәрі ішсе, әмірші де ішеді» деген ертегісінің сюжеті мынадай:

Ертеде бір елде, корольдің сарайында әуедегі жұлдыз бойынша алдағыны болжайтын бір данышпан болыпты. Бір күні аспандағы жұлдыздарға қарап, ол жеті күннен кейін бір сұмдық жауын болатынын біледі де, корольге келіп, «жеті күн бойы жаңбыр жауады, оның суын ішкен адам ақылынан адасады», – дейді. Король сарайындағы ыдыстарға таза суды толтыртады. Жеті күн өткен соң жаңбыр басталады. Жеті күн жауады.

[1] Тургенев И.С. Восточная легенда. Полное собр. соч. и писем. В 30-ти томах. М., Наука, 1982, т. 10, с. 485-486.

Жаңбыр тоқтаған соң, король мен данышпан қалаға шықса, елдің бәрі тыр жалаңаш көшеде қыдырып жүр. Олар киімі бар бұл екеуін жынданған деп, қуады. Король мен данышпан кашып сарайға келеді де, ақылдасып алып, жауынның суын ішеді. Сөйтіп екеуі де жынды болады[1].

Бұл сюжетті Абай Масғұттың қызыл жемісті жегеннен кейінгі өмірін көрсету үшін пайдаланған, сондықтан да екі сюжетті ол жай ғана баяндай салмаған. Екі сюжет – Масғұттың өміріндегі екі оқиғаны әңгімелейді, бірақ екі оқиға – өмірдің екі кезеңі, бірі – Масғұттың жастық шағы, екіншісі – Масғұттың Арун Рашидке уәзір болып, «Шәмсі-жиһан», яғни «бұл дүниенің күні» атанған кезі. Түптеп келгенде, поэмада бір адамның өмір жолы көрсетіледі, ал мұндай ғұмырнамалық (биографиялық) циклизация фольклорға, әсіресе, халық эпосына тән екені белгілі. Олай болса, Абай өз тұсындағы эпикалық дәстүрдің халыққа түсінікті екенін ескеріп, екі ертегілік сюжетті бір кейіпкердің жас кезі мен егде тартқан шағын, басқаша айтқанда, Масғұттың өмірін қысқа және көркем түрде суреттеуге тырысқан. Соның нәтижесінде екі сюжет бір-біріне кірігіп кеткен, бір-бірінің логикалық жалғасына айналған. Сол себепті ежелгі ертегілік сюжетке өзгеріс енгізілген. Біріншіден, Абайдың шығармасында кейіпкерлер – шығыс фольклорында кең тараған Арун Рашид пен оның уәзірі, екіншіден, Масғұтқа сұмдық жаңбыр туралы Қыдыр аян береді. Масғұт ертектегідей данышпан емес, ол алдағыны болжай алмайды, ылғи Қыдырдың көмегіне сүйенеді.

Осы орайда айтатын нәрсе – Абай Масғұтқа риза емес. Ол қолында бар зор мүмкіндікті дұрыс пайдалана білмейді, ешнәрсенің парқына бармайды, ақылға салмай, өмірдің ағымымен жүре береді. Тіпті өз бетімен ештеңе істемейді: біресе Қыдырдың айтуымен жүреді, біресе халифтің айтқанын істейді, біресе көптің ырқына көнеді. Абай мұндайға қарсы. Сол үшін де ол поэмасын «Ғапіл боп, көп нәрседен құр қаласың, андамай көп сөзімен жүріп кетсең» деген оймен аяқтайды. Ұлы ақынның бұл сөзі қоғамдағы, өмірдегі жеке адам, әсіресе елді басқарушылардың рөлі қандай болу керек деген мәселемен байланысып жатыр. «Көп шуылдақ не табар, билемесе бір кемел» деген пікір осы идеяға саяды. Сондықтан да ұлы Абай Шығыс ертегісіндегі «Елдің бәрі жауын суын ішсе, оны әміршіге де ішуге тура келеді» деген тұжырымды қабылдамайды. Ол осылай істеген Арун Рашид халифті, оның уәзірі Масғұтты шенейтін сөздер айтады. Себебі Абайдың концепциясы бойынша: «Үш-ақ нәрсе адамның қасиеті – ыстық қайрат, нұрлы ақыл, жылы жүрек». Алайда, бұл қасиеттер халиф пен оның уәзірінде жоқ.

Абай Құнанбаев өзінің үшінші поэмасын да шығыс фольклорының негізінде жазған:

Бір сөзім «Мың бір түннен» оқып көрген,
Өлең қып сол сөзімді айтқым келген.
Болыпты ағайынды екі жігіт,

[1] Сказки народов Бирмы. М., 1976, с. 263-264.

Бағдатта Мұстапа мен Сапа деген,

– деп басталатын «Әзімнің әңгімесінің» сюжеті расында да арабтың «Мың бір түн» жинағындағы «Хасен зергер туралы әңгіменің» бірінші жартысында баяндалады. Қазақ ортасында ауызша көп айтылып жүретін «Мың бір түннің» бір тарауы – «Әлидін-Әзім» деген ұзақ ертегі болатын, – деп жазады М.Әуезов, – сол ертегінің ішінен жас бала Әзімнің жетімдік шағы, жігіттік кездегі басынан кешетін бейнет-соры, кейін барып озінің туралығы, жазықсыздығы арқылы арманына жететін оқиғалары Абайдың поэмасына желі, арқау болған тәрізді»[1]. Мұхтар ағаның бұл сөзіне қарағанда, бұрын ел арасында «Мың бір түннің» шығыстық варианттарының бірі тараған болу керек. Абай поэмасының Европаға белгілі «Мың бір түндегі» ертегіден басқаша, яғни «Әзім әңгімесі» болып аталуы және кейіпкерлердің өзгеше есімді болуы ұлы ақынның қолында басқа вариант болғандығының айғағы деп қарау қажет.

«Мың бір түнде», Мұхтар Әуезов айтқандай, бұл ертегі өте көлемді, ғажайып сипатты бірнеше сюжеттен құрылған. Оның мазмұны шытырман оқиғаға толы, небір қиялдан туған жайттардан тұрады, сондықтан бұл ертегі қиял-ғажайып қана емес, хикаялық та сипатқа ие. Ал Абайдың поэмасына келсек, оның аяқталмай қалғаны белгілі. Сондықтан оның сюжеті – «Мың бір түндегі» ертегінің алғашқы бөлшегі ғана.

«Әзім әңгімесін» Абай ертегіден сәл басқаша құрған. Ол кіріспені кеңейтіп, бас кейіпкердің жас кезінен молырақ мәлімет береді. Басқаша айтқанда, ұлы ақын халық эпосындағы батырдың туып, өсуі жайында айтатын дәстүрді ескерген, бірақ, рас, ол бастамасын батырлар жырындағы прологтай ұзын-сонар баяндамайды және діни сарында әңгімелемейді.

«Мың бір түнде» қысқаша ғана Басра қаласында ерте кезде бір саудагер жасағаны, оның екі баласы болғаны жайлы хабарлап, саудагер әкесі өлген соң, балалары дүниені бөліп алып, бірі зергер, бірі мыскер болғаны жайында айтады. Зергердің аты – Хасан. Күндердің бір күнінде оның дүкеніне бір адам келеді де, ары қарай оқиғаның өзі беріледі.

Абайдың бастамасы: Бағдатта Мұстапа және Сапа деген екі жігіт тұрады. Олар әкесі өлген жетім, бірақ өте еңбекқор. Өздерінің талабы арқасында ағасы Мұстапа суретші, інісі Сапа тігінші әрі кестеші болады. Өсе келе Сапа Шынмашынға, Мұстапа Балсұраға кетеді. Мұстапа адал еңбек етіп, тұрмыс құрады, үйлі-баранды болады. Сөйтіп, Әзім атты ұлы туады. Ол медреседе оқиды. Ұлы ержете бастағанда Мұстапа дүние салады да, Әзім өз өнері мен еңбегінің арқасында бұрынғыдан да байи түседі. Бір күні оның «лапкесіне» торғын тон, алтын кемер бір шал келеді.

Міне, Абай халық эпосындағыдай өз кейіпкерінің дүниеге келу тарихын кең бастама ретінде берген. Алайда, ол батырлар жырындағы шежірелік (генеалогиялық) циклизацияның мазмұнын түгел өзгертіп жіберген. «Әзім

[1] Әуезов М. Әр жылдар ойлары. А., 1959, 151-б.

әңгімесінде» бас кейіпкер туралы пролог реалистік сипатта баяндалған. Мұнда кейіпкердің ата-анасы «төрт түлігі сай, бір перзентке» зар адамдар емес, жастайынан жетім қалып, бейнет шегіп, өзінің еңбекқорлығымен, талапкерлігімен тігіншілік, кесте тігу өнерін меңгерген жан, сол арқылы тұрмысын түзеген кісі. Ол баласын «әулие-әнбиелерден сұрап» алмайды, сол себепті оның ұлының өмірі алдын ала белгіленіп қойылмаған. Әзім де әкесі сияқты жетім қалады. Соған қарамастан ол ата өнерін жалғастырып, адал еңбек етіп, жоқшылық зардабын шекпейді.

Осы бастаманың өзі-ақ Әзімді толық мінездеп тұр. Ол – еңбекқор, адал, өнерпаз адам. Аярлық, алдау, арбау дегенді білмейді, аңқау әрі сенгіш. Әзімнің бұл қасиеттері Абайдың еңбекке, адалдыққа, өнер-білімге шақырған өлеңдерін еске түсіреді. Демек, Әзімнің бойына ұлы ақын өзінің гуманистік ойларынан туған нағыз адам, қоғамның қатардағы жақсы мүшесі қандай болу керек, оларға қандай қасиет қажет деген пікірін, өзінің адамгершілікке қатысты түсінігі мен шарттарын сіңірген.

– Жасымнан жетім едім көңілі сынық,
Өнерім артық емес ондай ұлық.
Еңбекпенен көз сүзбей күн көремін,
Харакетім – суретші, бояушылық,

– дейді Әзім лапкесіне келген аяр шалға. Әзімнің өзі туралы осы сөзінде ұлы ойшыл-гуманистің «Еңбек етсең ерінбей, тояды қарның тіленбей», «Өнерпаз болсаң, арқалан», «Тәуекелсіз, талапсыз мал табылмас», «Еңбек қылмас еріншек адам болмас», «Еңбекті сат, ар сатып неге керек», «Өзіңе сен, өзіңді алып шығар еңбегің мен ақылың екі жақтап» деген ойлары көрініс тауып тұр. Әзім Абай ақынның осы нақылдарын жүзеге асырған болып көрінеді. Алайда, Әзім аңқаулықтан зардап шегеді. Ол зұлым шалдың торына түскеннен кейін де сенгіштігінен қорлық көреді, кім біледі, мүмкін, Абай Әзімді небір қиын өткелдерден өткізіп, ширатып, үлкен қайраткер дәрежесіне көтергісі келді ме? Оның ертегі сюжетін сақтай отырып, кейіпкердің аяр шалдың зұлымдығынан болған қиын тағдырын реалистік тұрғыда суреттеуі осындай ой туғызады. Сонымен бірге Әзімнің алдамшы шалға сеніп, қиыншылық кешуін Абай, екінші жағынан, Әзімнің кемшілігі санап, өзі айтатын «өзіңді сенгіштікпен әуре етпе» деген сөзін құптап, оқырманға Әзімнің бұл сенгіштігі үлгі емес деген идеяны ұсынатын тәрізді. Поэма, егер әрі қарай жалғаскан болса, бәлкім, автор Әзімнің басынан кешкендері мен іс-әрекеті арқылы өзінің «Қаруыңның барында қайрат қылмай, қаңғып өткен өмірдің бәрі де жел» деген сөзін дәлелдеп шығар ма еді? Әйтеуір, қалай болғанда да бір анық нәрсе сол – Абай басқа да фольклорлық шығармалар сияқты, «Мың бір түн» ертегісін де өзінің гуманистік және демократтық дүниетанымын, өмірлік позициясын білдіру үшін пайдаланып, оның сюжетін реалистік түрде баяндаған, сөйтіп, ежелгі мұраны өз идеясына, өз мақсатына қызмет еткізген, әрі көркем әдебиетке айналдырған.

Абайдың кейбір мақал-мәтелдер туралы пікірлері

Абай Құнанбаев өзінің поэзиясында фольклоры көркем өнердің шебері, эстетика өкілі, ойшыл ақын ретінде пайдаланады да, қарасөзінде фольклорды зерттеуші есебінде қарастырады. Яғни өлеңінде Абай фольклорға ақындық қатынас білдірсе, қара сөзінде зерттеушілік көзқарас көрсетеді. Оның қара сөзінде ертегі де (17-сөз), антикалық мысал да (27-соз), діни хикаят та (35-соз) және отыздан астам мақал-мәтел де кездеседі. Соның бәрін ол қоғамдық мәні жоғары үлкен мәселелерге байланысты айтқан ойларына қатысты талдайды. Бұл жағынан алғанда, Абайды фольклор зерттеушісі деуге болады. Оның фольклор шығармаларын талдауына қарағанда, Абай, біріншіден, фольклорды белгілі бір тарихи-әлеуметтік орта мен дәуірдің жемісі деп білген; екіншіден, фольклор халық тарихымен, тұрмыс-тіршілігімен тікелей байланысты деп есептеген, сондықтан да тарихқа қатысты өз пікірлерін дәлелдеу үшін мақал-мәтелдерге жүгінген; үшіншіден, фольклор халық ойын, дүниетанымын, түсінік пайымын танытады, оның дүниеге қатынасын, өмір сүру шарттарын көрсетеді деп санаған; төртіншіден, фольклорды – тәрбие құралы, сол арқылы елді, ұрпақты өмір сүруге үйретуге болады деп ойлаған. Сол себепті ол кейбір мақал-мәтелді, ертегіні моральдық мәселеге байланысты қарастырады.

Абайдың қара сөздерінде – 39, ал «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» атты мақаласында 10 мақал талданған. Ең алдымен айтатын нәрсе – Абай мақалдарды халықтың өмірімен және тарихымен тығыз байланыста алып қараған, оларды қоғамдық мәні тұрғысынан бағалап, өзінің қазақ тарихына, этикасына, дініне, дүние танымына деген көзқарасына сәйкес талдаған. Егер топтап айтар болсақ, мақал мен мәтелдерді талдау барысында Абайдың көтерген мәселелері – адамгершілік, ынтымақтастық, татулық; әділдік, еңбекшілдік, адалдық, талапкерлік, талаптанушылық, ел тарихы. Бұл мәселелерді ол жеке, жалаң түрде алмай, мақалдарды талдау барысында зұлымдық, сұрқиялық, екіжүзділік, барымташылық тәрізді мінез-құлықтарға қарсы қоя отырып қарастырады.

Абайдың мақал-мәтелдерді талдау тәсілдері әр түрлі. Бірде ол мақалды өз тұсындағы қоғам мен адам үшін маңызды жайттарды айту үшін келтіріп, оны өзі айтып отырған нәрсеге байланысты бағалайды. Айталық, «Үшінші сөзде» сол кездегі сайлау мен сот, билік тәртіптерін сынау үшін Абай ертеден келе жатқан «Қасым ханның қасқа жолы, Есім ханның ескі жолы», «Құл екеу болса, дау төртеу болады» тәрізді мақалдарды келтіреді де, Тәуке ханның тұсында айтылған бұл сөздердің ескіргендері болса ескеру қажеттігін сөз қылады және қазақ арасындағы билік жүргізудің әділ емес екенін әшкерелейді. Сонымен қатар Абай дәуірінде пайда болған «Ісі білмес, кісі білер» деген мақалдың мәнісін: «Ісіңнің түзулігінен жетпессің, кісіңнің амалшы, айлалығынан жетерсің» деп түсіндіріп, патшалық Ресейдің Қазақстандағы болыс сайлау жүйесінің объективті болмайтынын, кім малды, кім пысық болса, сол сайланатынын айтады.

Енді бірде Абай өзінің философиялық ойларын айту мақсатында мақал-мәтелдерді дәлел ретінде немесе діни тұжырымдар мен уағыздардың шын мәнін ашу ниетімен құран, хадистердің сөздеріне қазақ мақалдарын параллель түрінде алып, талдау жасайды. Мысалы, «Он үшінші», «Отыз алтыншы» сөздерінде иман деген не, имандылықты қалай түсіну керек екендігін діни уағыздармен бірге қазақтың «құдай тағаланың кешпес күнәсі жоқ», «ұят кімде болса, иман сонда» деген мақалдарын келтіріп, олардың мазмұны мен оны елдің түсінуі бірдей еместігін жазады. Кей тұста қазақ мақалдары философиялық және діни түсініктерге комментарий сияқты болып көрінеді.

Ал, енді Абайдың фольклорға деген ғылыми көзқарасы, әсіресе, «Бесінші», «Жиырма тоғызыншы», «Отыз тоғызыншы» сөздерінен және қазақ халқының этногенезі туралы жазған мақаласынан айқын байқалады. Алғашқы үшеуінде Абай мақалдарды арнайы талдайды. «Бесінші сөзде» ол 12 мақал карастырады. Өз дәуірінің, сол кездегі қоғамның жағымсыз жақтарын, адамдардың ұнамсыз қылықтары мен мінездерін сынап, ащы сатираға алып, сыншылдық бағытта калыптасқан Абай мұнда да біраз мақалдардың өмірге сай емес екендігін аңғарып, оларға және соларға арқа сүйейтін адамдарға сын көзбен қарайды. Сыншылдық, гуманистік және ағартушылық көзқарастағы Абай қазақ мақалдарының бәрі асыл емес екендігіне көзі жетеді, олардың кейбірі бұқара халықты еңбекке баулудың орнына енжарлыққа, бойкүйездікке шақыратынын көреді де сынға алады. Мәселен, «Өзінде жоқ болса, әкең де жат», «Малдының беті – жарық, малсыздың беті – шарық», «Ер азығы мен бөрі азығы жолда», «Ердің малы елде, еріккенде қолда», «Берген перде бұзар», «Мал тапқан ердің жазығы жоқ», «Байдан үмітсіз – құдайдан үмітсіз» деген мақалдарды ұлы ақын бұқара халық тұрғысынан бағалайды, қоғам мүддесінен қарайды.

«Бұл мақалдардан не шықты? – деп жазады кемеңгер Абай. – Мағлұм болды: қазақ тыныштық үшін, ғылым үшін, білім үшін, әділет үшін қам жемейді екен, бірақ мал үшін қам жейді екен, ол малды қалайша табуды білмейді екен, бар білгені малдыларды алдап, мақтап алмақ екен, бермесе, онымен жауласпақ екен, егер малды болса, әкесін жаулауды да ұят көрмейді екен. Әйтеуір, ұрлық-қулық, сұмдық, тіленшілік, соған ұқсаған қылықтың қайсысын болса да қылып, мал тапса, жазалы демесек керек екен...»

«Жиырма тоғызыншы сөзде» Абай жеті мақалды қарастырады. Оларды талдамас бұрын, ол «қазақ мақалдарының көбінің іске татырлығы да бар, іске татымақ түгіл, не құдайшылыққа, не адамшылыққа жарамайтыны да бар», – деп, мақал-мәтелдердің міндеті адамға жәрдем етіп, өмірдің бір кәдесіне жарау екендігін ескереді. Сөйтіп, автор қазақ мақалдарын функциясына қарай пайдалы және пайдасыз деп жіктейді. Бұл жерде де Абай гуманистік және демократтық позициядан келіп отыр. Адамға, қоғамға, өмірге практикалық, тұрғыдан пайдасы бар, кісілерді адамшылыққа, ширақтыққа, турашылдыққа тағы да басқа ізгі қасиеттерге баулып, көпшілікті тәрбиелейтін мақалдарды жоғары қойып, ал оған қарсы, өмірге сәйкестігі жоқ, іс жүзінде шындыққа жанаспайтын мақалдарды сынға алады. Осындай

мақалдардың әрқайсысын талдап, олардың әлеуметтік және адамгершілік тұрғыдан алғанда тиімсіз екендігін дәлелдейді. Мысалы, Абай былай деп жазады:

«Әуелі жарлы болсаң, арлы болма» дейді. Ардан кеткен соң, тірі болып жүргені құрысын. Егер онысы жалға жүргеніңде жаныңды қинап еңбекпен мал тап деген сөз болса, ол ар кететұғын іс емес. Тыныш жатып, көзін сатып, біреуден тіленбей, жанын қарманып, адал еңбекпен мал іздемек – ол арлы адамның ісі».

Міне, бір мақалды талдау арқылы Абай қазақ қауымы үшін әлі күнге маңызын жоймаған әлеуметтік мәселені көтеріп отыр. Ал арлы болу деген не? Абайша, арлы болу, адал еңбек ету, еңбектің еш түрінен қашпау, тіленбей өз еңбегіңмен күнелту. Абайдан тағы бір мысал:

«Қалауын тапса, қар жанады», «Сұрауын тапса, адам баласының бермесі жоқ» деген ең барып тұрған құдай ұрған сөз осы. Сұрауын табамын, қалауын табамын деп қорлықпенен өмір өткізгенше малды не жерден сұрау керек, не аққан терден сұрау керек қой».

Көріп отырғанымыз: сырт қарағанда, өмір жайттарына сәйкес көрінетін осы мақалдарды ұлы Абай әдеттегіден басқаша, өзінің әлеуметтік-халықтық дүниетанымы тұрғысынан бағалайды. Кеменгер ойшыл мұнда да сол өзінің негізгі идеясы – «Біреуден телміріп сұрағанша, ол не береді, қашан береді деп отырғанша, соның көңілін табамын, ретін келтіремін дегенше, аянбай еңбек ету керек, жерді жыртып, егіншілік кәсіп жасау қажет» дегенді айтып отыр. Оның түсінуінше, жоғарыдағы мақалдар адамның ынтасын азайтады, кісіні талаптандырмайды, қайта жалқаулыққа, тіленшілікке, еріншектікке шақырады. Сол себептіде ақын бұл мақалдарды «барып тұрған құдай ұрған сөз» – дейді.

Осындай мақалдардың қатарына Абай «Атың шықпаса, жер өрте», «Жүз күн атан болғанша, бір күн бура бол», «Алтын көрсе, періште жолдан таяды», «Ата-анадан мал тәтті, алтын үйден жан тәтті» деген сөздерді жатқызып, оларда ешқандай адамгершілік сипат жоқ екенін, мал мен дүние, атақ үшін ар-намысын да, ата-анасын да сатуға даяр алаяқ, ұяттан жұрдай дүниеқұмарлардың сұрқиялық істері мен зұлымдық әрекеттерін, көрсеқызар мінездерін жасыру немесе ақтау үшін айтатынын әшкерелейді.

Абай «Отыз тоғызыншы сөзде» де бір топ мақалды гуманистік мәселе тұрғысынан талдайды. Егер ілгерідегі қара сөздерінде ол елді еңбекке шақыру туралы айтса, мына сөзінде ел арасындағы ынтымақтық, татулық жайында айтады. Мәселен, «аз араздықты қуған көп пайдасын кетірер», «ағайынның азары болса да, безері болмайды», «алтау ала болса, ауыздағы кетеді, төртеу түгел болса, төбедегі келеді», «жол қуған қазынаға жолығар, дау қуған бәлеге жолығар» тәрізді мақалдар адамдарда татулықты, намысқорлықты, ауызбірлікті тәрбиелейді деп білген Абай.

Абайдың бүкіл шығармашылығында, оның фольклорға қатынасы туралы мәселеде орны ерекше дүние – «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» мақаласы. Бұл туынды жанр жағынан мақалаға келетіні күмәнсіз. Сондықтан да біз оны зерттеу деп есептейміз. Бұл мақала қазақтың

этногенезіне ғана арналған еңбек емес, сонымен бірге мұнда этнографиялық, фольклорлық, лингвистикалық мәселелер де қамтылған. Автор қазақтарды арабтан шыққан дейтін ел арасындағы қате шежірелерді ғылыми негізде жоққа шығарып, қазақтардың көне түркі-моңғол тайпаларымен туыс екенін дәлелдеу үшін көптеген тарихи еңбектерді қараумен қатар, қазақтың тілін, әдет-ғұрпын, тарихи аңыздары мен мақал-мәтелдерін пайдаланған. Демек, бұл жерде Абай фольклорды тарихи деректердің бірі деп есептейді, одан тарихи оқиғалардың ізін іздейді, ескі заман тіршілігінің көріністерін көреді. Мәселен, ол Шыңғыс тауының бұлай аталу себебін түсіндіретін тарихи аңызды, үш жүздің пайда болуы мен Алаша хан туралы шежіре мен әпсаналарды келтіре отырып, Қазақстан жеріндегі Шыңғыс хан билеген дәуірді, одан кейінгі кезеңді баяндайды. Қазақтың «Түгел сөздің түбі бір, түп атасы – Майқы би» деген мақалын Темучиннің Шыңғыс хан аталу оқиғасымен байланыстырады.

Осы орайда айтатын тағы бір нәрсе – Абай кейбір қазақ мақалдарының генезисін ашады, олардың шығу тарихын да сөз етеді. Айталық, «аруақ аттаған оңбайды», «ер азығы мен бөрі азығы жолда», «аттанып барып жылқы алған, ат үстіне ұйқы алған» деген мақалдарды ол Шыңғыс ханнан кейін, оның ұрпақтары тұсындағы алауыздық пен барымташылықтың үдеген шағында пайда болған деп тұжырымдайды. Сондай-ақ Абай қазақта мақал болып қалған «жылан жылы жылыс болды, жылқы жылы ұрыс болды, қой жылы зеңгер тоғыс болды» дегені, «Самарқанның сар жолы, Бұланайдың тар жолы» дегені – бәрі Шыңғыстың сапарын көрсеткен сөз» деп жорамалдайды. Демек, ол бұл мақалдардың да шығуын Шыңғыс дәуірімен, тарихпен байланыстырады. Абай әрі қарай «Бұланайдан үлкен тау болмас, бұланнан үлкен аң болмас» деген мақалды Гималай, яки Үндукеш тауына қатысты айтылған болуы мүмкін деген қызықты болжам айтады.

Абайдың бұл мақалдарды талдауынан көрінетін тағы бір мәселе сол – ол фольклорды тек тарихтың ғана емес, өтіп жатқан өмірдің де айнасы деп білген, сондықтан да фольклорда әр дәуірдің шындығы көрініс тапқан деп ұққан. Ойымызға тағы бір дәлел ретінде ақынның «барып, жаудан қыз әкеліп, қатын қыларсың, я ағаңды өлтіріп, жеңгеңді аларсың» деген мақалды қазақтардың өмірді жаугершілікпен өткізген мезгілін көрсетеді деген пікірін айтуға болады.

Атап айтатын жағдай: фольклордың тарихилығы, фольклордың өмірге, шындыққа қатынасы қандай деген мәселеде Абайдың ұстанған позициясы Шоқанның концепциясымен үндес, ұқсас. Екеуі де гуманист, ағартушы-демократ болғандықтан, фольклордан халықтың өткен тарихының әр уақыттағы өмірінің көріністерін іздейді, халықтың әр дәуірдегі мәдениетін, сана-сезімін көреді. Айталық, қазақ халқының шығу тарихын сөз етіп отыра Абай бізге ислам дінінің қалай келгені, мұндағы ислам мен көне шамандықтың күрескені туралы Шоқан айтқан ойларға жақын, мағыналас пікір айтады. Абай былай дейді: «Сөйтсе де, бұрыннан – бақсы-балгерлерге иланып, отқа, шыраққа табынатын әдеттерімен исламға тез түсініп кете алмапты. Ол кезде шала-пұла хат таныған кісі болса, оны «абыз» дейді екен.

Ол «абыз» демек әуелде шаман діниндегілердің өз молдасына қоятын аты екен. Дүниеде не нәрсенің себебіне көзі жетпесе, сол нәрсені құдай қылып тұр деп, дін тұтынатұғын әдеттерінің сарқынын біз де кей жерде көргеніміз бар: келін түскенде үлкен үйдің отына май құйып, «От ана, май ана, жарылқа!», – дегізіп, бас ұрғызған секілді, «өлген аруаққа арнадық» деп шырақ жаққан секілді, жазғытұрым әуел бұлт күркірегенде, қатындар шөмішімен үйдің сыртынан ұрып, «сүт көп, көмір аз» деген секілді. Бұған ұқсаған ырымдар көп еді, құдайға шүкір, бұл күнде жоғалып бара жатқанға ұқсайды».

Қазақ арасындағы шамандықтың қалдықтары туралы Шоқан Уәлихановтың еңбектері кең танымал. Сондықтан біз бір ғана ырымға байланысты оның жазғанын келтірсек те жеткілікті болар деп санаймыз. «Жаңа түскен келін, – деп жазады Шоқан, – әуелі өз отауына кірмес бұрын, атасының үйіне кіріп, тағзым етуге тиіс, содан соң қалыңдық атасының отына бір қасық май тамызуы керек. Бұл ырым-кәдені «отқа май құю» дейді»[1].

Демек, Шоқан мен Абай гуманист-демократ, әрі ағартушы ретінде бір бағытта, бір жолда болған. Олар қазақ халқының тарихы мен өміріндегі ең зәру мәселелерге көңіл бөлген, елдің өткен жолын тарихи тұрғыдан түсінуге тырысқан, өз кезіндегі құбылыстар мен оқиғаларды әлеуметтік, бұқаралық тұрғыдан қарастырған.

Түйін

Қазақ әдебиеті тарихында Абайға дейін ешкім фольклорды мақсатты түрде пайдаланған емес. Бұрынғы поэзиямызда сюжетті шығармалар тек қана эпоста болатын. Батырлар жыры мен ғашықтық дастандар, тарихи өлең-жырлар белгілі бір сюжет бойынша құрылып, шытырман оқиғаны суреттейтін. Ал, жырауларымыз бен ақындарымыз толғау айтатын да, өз шығармаларында оқиғалы сюжетті жырламайтын. Олар көбінесе хан сарайында, ханның қасында болып, әміршісіне кеңес беріп, мақтау айтып, кей тұстарда мемлекеттік маңызы бар проблемаларды сөз ететін. Демек, ақын-жыраулар тұсында, яғни XV-XVШ ғасырларда, әдебиет әміршіге, сол арқылы мемлекетке қызмет етті, ол өз кезінің идеологиясы іспетті болды.

Ал, Абай үшін әдебиет – идеология емес, ресми саясаттан аулақ тұрған өнер. Ұлы ақын әдебиеттің басты міндеті адамды дәріптеу, адамды эстетикалық сезімге бөлеу, сөйтіп оны жан-жақты дамытып, толық адам дәрежесіне жеткізу деп санаған. Сондықтан да ол өз шығармашылығында туған халқының рухани байлығын молынан пайдаланған және онымен шектелмей, бүкіл адамзаттың игілікті мұрасын да арқау еткен. Соның арқасында Абайдың поэзиясы мен қара сөздері жалпы адамзаттық мәнге ие.

Абай қазақ әдебиетін мүлде жаңа сапаға, биік деңгейге көтерді. Осы жолда фольклордың рөлі аз болған жоқ. Кейбір зерттеушілер «Абай

[1] Уәлиханов Ш. Тандамалылары. А., 1985, 154-б

шығармашылығында фольклор элементтері бар» дегенді ұлы ақынды төмендету деп қабылдайды, оған нұқсан келетіндей көреді. Алайда, бұл олай емес. Әлем әдебиетіндегі классиктердің қай-қайсысы болса да фольклордан аттап кетпеген, одан үйренген, оған арқа сүйеген, оны шығармашылықпен пайдаланып, өз өнерлеріне арқау еткен. Абай да солай. Ол ежелгі фольклорлық жанрларды да, фольклор поэтикасын да, ертегілік сюжеттерді де, мақал-мәтелдерді де жатсынбай, зор шеберлікпен пайдаланған. Өз поэмаларын фольклорлық сюжет негізінде жазуы кездейсоқ емес. Абай жаңа әдебиетке жаңа жанр, жаңа әдіс керек екенін біліп, реалистік сипаттағы әдебиет үшін қажетті панорамалы дүние туғызған. Фольклорлық утопия мен романтикалық сарындағы сюжеттерді реалистік поэма етіп жазған Абай сонымен қатар романтизмге тән алыстағы елдер туралы баяндап, шәкірттеріне жол көрсетті, сөйтіп қазақ әдебиетінде реализммен бірге романтизмге де жол ашты (Мағауия мен Акылбайдың «Зұлыс», «Медғат – Қасым», «Дағыстан» сияқты шығармаларын еске алуға болады).

Абай фольклорға ақын есебінде ғана емес, сондай-ақ ойшыл зерттеуші ретінде де барған. Өзінің көркем поэзиясында ол, негізінен, фольклорлық сюжет пен поэтиканы пайдаланса, қара сөзінде фольклорды тарихи-қоғамдық тұрғыдан қарастырып талдайды. Оның кейбір қазақ мақалдары мен мәтелдерін талдау принципі, зерттеу аспектісі ақынның өлеңдерінде көтерген проблемаларымен үндесіп жатады: қалай да адамды түзеу, сол арқылы қоғамды жөндеу. Ал, мұның өзі, бір жағынан, халық утопиясына апарса, екінші жағынан, ислам дінінің иманды адам, жақсы қоғам туралы, хақ жолы жөніндегі түсінікпен де байланысып жатады.

1995 Ж.

ВЕХА В АБАЕВЕДЕНИИ

Особое место в абаеведении последних лет занимают издания Института литературы и искусства им. М.О. Ауэзова МН – АН РК, выпустившего в свет академическое Полное собрание сочинений Абая и опубликовавшего цикл научных исследований, освещающих жизнь и творчество классика казахской литературы с позиции современности. Вполне естественно, что они, как итог большой работы и как крупный вклад в литературоведение, выдвинуты ученым советом института на соискание Государственной премии в области литературы, искусства и архитектуры.

Следует подчеркнуть, что это не разрозненные отдельные работы. Они представляют собою ценностный труд, имеющий единую концепцию и стройную систему изучения проблем абаеведения и охватывают такие нерасторжимые направления изучения творческого наследия Абая, как текстология и издание произведений поэта, новое теоретическое осмысление его поэтики и эстетики, итоги и перспективы абаеведения, источниковедческая работа путем выявления и публикации новых материалов.

В отличие от предшествующих изданий в настоящем сочинения поэта и его переводы расположены в хронологическом порядке, что значительно облегчает работу с текстами и дает возможность проследить направление творчества Абая в тот или иной год. По возможности также установлены дата и причина возникновения того или иного стихотворения, указано, когда и где впервые было опубликовано то или иное произведение.

В новом издании проведена тщательная текстологическая работа, осуществлено текстовое сличение всех изданий и имеющихся трех рукописей Мурсеита Бикеулы, выявлены и даны в комментариях их текстовые разночтения. При текстологической работе впервые привлечены рукописи с произведениями Абая, принадлежавшие прежде не упоминаемым Садуакасу Шорманову, Смагулу Садуакасову и Оразке Жандыбаеву. Использованы также статьи Какитая Искакова, Алихана Букейханова, Ахмета Байтурсынова, воспоминания Какбая Жанатайулы – друга и ученика поэта, Турагула Кунанбаева – сына Абая, Архама Искакова – сына Какитая.

В комментариях учтены новые идеи и выводы по абаеведению, высказанные уже после М. Ауэзова. Например, в прежних изданиях писалось, что сюжет поэмы «Искандер» заимствован Абаем у Низами. Однако в 70-80-х годах исследователями установлено, что сюжет поэмы Абая «Искандер» восходит к Талмуду и что поэт использовал талмудический сюжет непосредственно из древней книги через знакомство со стихотворением В. А. Жуковского «Две повести». Это новшество признано учеными и впервые введено в научные комментарии академического Полного собрания сочинений Абая. То же самое можно сказать и относительно поэмы «Масгут». Она в сюжетном отношении состоит из двух частей. В основе первой части лежит рассказ И. С. Тургенева «Восточная легенда». А вот основу второй части исследователи долго не могли

установить, и принято было считать, что она восходит к восточному фольклору. Лишь в 70-80-е гг. ученым удалось найти тот источник, который был использован Абаем как продолжение событий «Восточной легенды». Этим источником оказалась сказка бирманского народа «Когда все пьют дождевую воду, ее приходится пить и королю». И это нашло отражение в комментариях издания.

Новым в этом издании является также и то, что в комментариях полностью даны оригиналы переведенных Абаем произведений классиков русской литературы.

Наконец, особо нужно отметить вступительную статью, в которой по-новому, с позиций общечеловеческих ценностей охарактеризовано творчество Абая, дана новая оценка отдельным его произведениям, предложены новые выводы и идеи, представляющие собою ключ к пересмотру многих ранее высказанных положений и к новым подходам в анализе творческого наследия великого поэта.

Научные исследования, осуществленные учеными Института литературы и искусства, посвящены пяти крупным, самым основным проблемам абаеведения. Это поэтика Абая; духовные истоки творчества Абая и его художественные искания; литературное окружение и поэтическая школа Абая; традиции Абая в современной литературе; история абаеведения и его актуальные задачи. Они разработаны в комплексе, во взаимосвязи и взаимообусловленности и раскрывают значение наследия Абая с разных сторон.

В творчестве Абая нерасторжимо художественное и философское начало, он – и поэт, и мыслитель, благодаря которому казахская литература поднялась на новую ступень. Абай – абсолютно новое явление в художественной культуре казахского народа, новая эпоха в его литературе. А каким же образом это стало возможно? На этот вопрос отвечают исследования, в которых впервые в казахском литературоведении изучены духовные истоки великого поэта, его литературное окружение и поэтическая школа.

В советское время при изучении наследия Абая указывались три источника творчества поэта: казахский фольклор, классическая поэзия Востока и русская литература. Однако первые два источника не были специально исследованы, особенно вопрос связи Абая с восточной поэзией и философией оставался «белым пятном». В трудах ученых Института литературы и искусства этот пробел восполнен в некоторой степени. Благодаря этому читатель и ученые мужи теперь знают, что в становлении Абая как поэта и философа огромную роль сыграли не только поэтические творения Фирдоуси, Низами, Хафиза, Саади, Навои, но и духовно-религиозные и философские произведения Аль-Фараби, Юсуфа Баласагуни, Ахмеда Йассауи, Дауани, Рашид-ад-Дина и других средневековых мыслителей. Стало известно, что Абай великолепно знал исламскую теологию и философию, читал «Бабур-наме», «Кабус-наме», «Родословную тюрок» Абулгази и многие другие сочинения не только литературного, но и

философского, религиозного и исторического характера. Изучение вопроса о духовных истоках и художественных исканиях Абая показало, что великий поэт вырос на общечеловеческих ценностях, впитав в себя все лучшее и рациональное в духовной культуре Востока и Запада.

В 50-х годах нашего столетия много споров и дискуссий вызвала проблема литературного окружения и поэтической школы Абая, и в тот период она была наглухо закрыта. Наконец, ученые выпустили несколько книг с исследованиями и произведениями поэтов окружавших Абая, и его последователей. Спустя почти 70 лет с читателями встретились преданные забвению Турагул Кунанбаев, Какитай Искаков, Кокбай Жанатайулы, Уайыс Шондыбайулы, Мука Адилханулы и другие ученики и последователи Абая. Впервые о них написаны специальные исследовательские работы, в которых дана их творческая биография, характеристика основным их произведениям, созданным в различных жанровых формах.

Традиции, заложенные Абаем и продолженные его талантливыми учениками и последователями, нашли дальнейшее развитие в современной литературе, о чем конкретно сказано в монографиях «Абай и современность» и «Белые пятна в литературе». В частности, в них особое внимание уделено таким вопросам, как поэтические уроки Абая, развитие традиций Абая Магжаном Жумабаевым, стиль Абая и его проявление в современной поэзии, мировоззренческие основы философии Абая, психологические взгляды поэта и их изучение и др.

Изучение и пропаганда творческого наследия Абая имеют почти вековую историю. За это время сложилась самостоятельная отрасль казахского литературоведения – абаеведение. Этапы его становления, роль выдающихся наших деятелей Алихана Букейханова, Какитая Искакова, Ахмета Байтурсынова, Миржакыпа Дулатова в начале века, Мухтара Ауэзова, Сабита Муканова, Есмамбета Исмаилова, Бейсенбая Кенжебаева в 30-50-х годах, а также вклад ученых Исхака Дюсенбаева, Муслима Базарбаева, Мухамеджана Каратаева, Заки Ахметова, Серика Кирабаева, Зейнуллы Кабдулова, Кайыма Мухамедханова, Макемтаса Мырзахметова в 50-80-х годах освещены в ряде исследований. Среди них особо можно выделить работы «История абаеведения», «Восхождение Мухтара Ауэзова к Абаю» и «Абай и современность», в которых не только прослежена история становления абаеведения, но также подняты проблемы, которые предстоит решать ученым, занимающимся изданием и изучением творческого наследия Абая.

Таким образом, труды Института литературы и искусства по изданию и изучению абаевского наследия подытоживают абаеведческую работу XX столетия и закладывают фундамент нового этапа в абаеведении – этапа изучения наследия Абая теперь как одного из классиков мировой литературы. Полагаем, что такая работа достойна Государственной премии в области литературы.

1996 г.

АБАЙ ПОЭЗИЯСЫНЫҢ РЕНЕССАНСТЫҚ СИПАТЫ

Көп уақытқа дейін гуманитарлық ғылымда Ренессанс ұғымын евроцентристік тұрғыда түсіну орын алып келді. XX ғасырдың соңғы ширегінен бастап, Ренессанс тек Батыс Еуропада ғана емес, Шығыс халықтары тарихында да орын алғаны айтылып, жазылып, дәлелденді. «Мусульманский Ренессанс», «Иранский Ренессанс», «Восточный Ренессанс» деген ұғымдар – бүгінде толық мақұлданған ақиқат және барлық Ренессансқа ортақ заңдылықтармен қатар әр ұлттық өркениеттің өзіне тән ерекшеліктері де анықталып жатыр.

Біздің де өз Ренессансымыз бар. Ол да жалпы зандылықтардан ада емес әрі өзіміздің өзгешелігімізден де құралақан емес. Міне, осы екі үрдіс тұрғысынан қарағанда, қазақ қоғамының Ренессансы Абайдан бастау алатынына көз жеткіземіз.

Егер Ренессансты тек қана ескі мәдениеттің қайта жаңаруы, жаңғыруы деп түсінсек, онда оның мән-мағынасын тарылтып алатын секілдіміз. Күллі әлемдегі Ренессанстың ең басты заңдылығы, бұрынғы мәдениетті жаңғырту ғана емес. Мұндағы ең басты қасиет – Адамға көңіл бөлу, Адамды дәріптеу. Адамды – барлық нәрсенің қожасы деп түсіну. Қасиетті Құранда солай ғой. Алла тағала Адам Атаны жаратқанда, оған барлық періштені бағындырып, мойындатқан ғой. Тек Ібіліс қана Адам Атаға мойынсұнбаған. Демек, Адамды бағаламау – шайтанның ісі. Адамды бағаламау, оны ойыншық ету - әр дәуірде, әр қоғамда болып тұрған. Ұлы ақындар мен ойшылдар осыған қарсы болған, күрескен. Адамды түкке санамаған қоғамды олар надан қоғам деп атаған.

Абай да солай. «Атымды Адам қойған соң қайтіп надан болайын?» – деп, адамның бұл ғаламда ерекше екенін айтады.

Рас, Абайға дейінгі поэзияда да адам туралы жырланбады емес, жырланды. Адамның әр жасы, әр жастағы оның жағдайы, адамның жақсы-жаман болуы, кісілердің араласы, қатынасы – бәрі де сөз болды. Алайда, ол поэзияда сырттай сипаттау басым түсіп жатты, бейнелеу логикаға негізделіп, әңгімелеудің барлығы дидактикалық сипатта болды, өйткені сөз болып отырған нәрсенің бәрі өмірде болатын ғана шындық деп түсінілді.

Абайға дейінгі поэзияның шыңы – жыраулар шығармасы десек, олардың басым көпшілігі мемлекеттік проблемаларды айтып, әміршісінің қасиеттерін жырлады. Жыраулар – хандық мемлекеттің идеологі болғандықтан өздерінің басты міндеті – ханды дәріптеу, мемлекетке қызмет ету деп білді, әміршінің де, батырдың да іс-әрекетін осы тұрғыдан бағалады (Яғни, жыраулар поэзиясы – мемлекеттік әдебиет болды).

Мұндай үрдіс жалғыз бізде емес, күллі әлем әдебиетінде болған. Айталық, падишахқа, халифке, монархқа қызмет ету, мемлекетті күшейтуге тырысу – Шығыста XIII-XIV ғасырлардағы, Батыста – XVII ғасырдағы абсолютизм дәуіріндегі, Ресейде – XVIII ғасырдағы әдебиеттерде орын алды.

Жалпы, мұндай дәстүр – қай халықтың болса да мемлекетінің қалыптасу, нығаю кезеңінде болатын заңдылық. Өйткені ол кезде патша

(монарх, хан) – мемлекеттің символы деп саналды, ал жыраулар мен батырлар өздерінің әміршісі арқылы мемлекетке қызмет етеді деп ұғынылды. Егер соғыс болып, жеңіске жетсе, немесе жер жаулап алса, ол мемлекеттің күштілігі деп есептелді, бейбітшілік орнаса – мемлекеттің гүлденуіне пайдалы деп қабылданды. Міне, хандар мен жыраулардың жағдайы мен арақатынасын, сол тұстағы әдебиетті осы түсінік негізінде пайымдауға болады. Сол себепті жыраулар көбінесе жалпылықты айтады, жекелік, даралық мәселелерге көңіл бөлмейді, детальдарды елемейді. Демек, жеке адамның тағдыры, оның ішкі сезім бұрылыстары, өмірінің кейісті тұстары жыраулар толғауында сөз бола қоймайды. Тіпті болған күннің өзінде мемлекеттік жәйтке, жалпылыққа қатысты жағдайда ғана айтылады.

Ал, Абай ең басты мәселе етіп Адамды, оның жеке ісін, сезімін, тұрмысын, көңіл-күйін, басқа кісілермен қатынасын алады. Оның поэзиясында Адам – Алланың махаббатпен жаратқан ең ұлы, ең сүйікті туындысы. Сол себепті бүкіл әлемнің, қауымның, болмыстың темірқазығы – Адам. Оның мүмкіндігі мен құдіреті – орасан. Адам өмірдің өлшеуіші, қозғаушы күші, тірлікті дамытушы, қоғамды түзеуші. Міне, осы Адамды түсіну мен осы Адамды тану міндетін алға қойып, Адамды – дүниенің биік мұраты деп түсінуі – Абайды Ренессанстық тұлға, ал оның поэзиясын қазақ Ренессансының басы екенін айғақтайды.

Шығыста Ренессанстық белгі – исламның Аллаға, оның сүйікті туындысы Адамға (Адам Атаға) айрықша мән беру болса, Батыс елдерінде Ренессанстың ең басты белгісі – инквизициядан құтылып, Адамға бұрылу, оның ішкі дүниесіне үңілу еді. Мәселен, Батыстың сол кездегі ұлы ойшылдары мен өнерпаздары (Леонардо да Винчи, Микеланджело, Тициан, Данте, т.б.) инквизиция тұсында тапталған Адамды құдай дәрежесіне көтеріп, антикалық құдайларды Адам қатарына қосқаны белгілі.

Абай болса Адамды – танылуы қиын жұмбақ («Мен бір жұмбақ адаммын») деп біледі. Сондықтан Абай Адамға өзін-өзі түсініп, тани алатын сенім дарыту қажет, ол үшін оның рухын көтеріп, оны қанаттандыру керек, дүниенің кілті өз қолында екеніне, бәрін өзі істей алатынына иландыру міндет деп санаған («Сен де – бір кірпіш дүниеге, кетігін тап та, бар, қалан!»).

Абай түсінігінде, Адамның құдіреті оның рухани азаттығында, ар тазалығы мен сезім еркіндігінде, ойдың тәуелсіздігінде, сөз бостандығы мен мінездің тәуекелдігінде… Тек рухы еркін, санасы ерікті Адам ғана құлдыққа түспейді.

Абай поэзиясынан Адамның өзі – құдірет екенін, құдіреті – білімінде, ақылында, жүрегі мен жанында екенін көреміз. Адамның жасампаздық еңбегі мен іс-әрекеті, шығармашылық әрі ойлау қабілеті, оның махаббатты білу, сезіну, сүйе білу қасиеті – өлмес, өшпес, ешнәрсеге теңдесі жоқ құдірет.

Адамды бар жағынан тексерген Абайға Адам – бір жағынан, біртұтас әлем, екінші жағынан, адам өз ішінде қайшылы мол, күрделі тұлға. Осы екеуі біріге келіп, тән мен жанның, тән азабы мен жан азабының ара-қатынасын құрайды, көрсетеді.

Ауырмай тәнім,
Ауырды жаным,
Қаңғыртты, қысты басымды.
Тарылды көкірек,
Қысылды жүрек.
Ағызды сығып жасымды, -

деген Абай тән азабы мен жан азабын қатар алып, жан күйзелісінің ауыр екенін жай ғана айтпайды. Тән күйзелісі сыртқы денені ғана ауыртады. Адамға одан әлдеқайда қиыны – жан ауырғаны. Жан күйзелісі миға салмақ салады, жүректі мазалайды, азаптайды, қинайды. Сол себепті де Абайдың «жүрегі қырық жамау», сол себепті де ол «жүрегінің түбіне терең бойлауға» шақырады. Жан күйзелісі терең ойға батырады, тұңғиыққа сілтейді, тығырыққа тірейді. Ой жүрек түбіне кетіп, тыным бермейді, тез тарқамайды, көкейде жүреді. Түпсіз, шексіз мұңға айналып, адамды қажытады, шаршатады. Жалықтырады һәм жабырқатады. «Ойлы адамға қызық жоқ бұл жалғанда», - деген тұжырымға да әкеледі.

Мұндай ойлар ақын Абайға Адам мүмкіндігінің шектеулі екеніне көз жеткізген соң келсе де, ол Адамды - өмірге текке келмеген жан, ол өзінің тағдырына өзі қожа бола алатын, қоғамға керек тұлға деп біліп, Адамның сондай болуын қалайды. Өмірде өз орнын тауып, пайда келтіретін Адам – саналы Адам, толымды Адам.

«Үш-ақ нәрсе адамның қасиеті:
Ыстық қайрат, нұрлы ақыл, жылы жүрек», -

дейді Абай. «Ыстық қайрат» – бұл үнемі іздену, алға ұмтылу, жасампаз болу. «Нұрлы ақыл» – елге сәуле түсіріп, ізгілікті іс істеу, құдай берген ақылды тек жақсылыққа жұмсау. Ал, «жылы жүрек» – иман жүзді болу, адамдарға түсіністікпен қарау, олардың мұң-мұқтажын, көңіл-күйін ұға білу. Міне, осы үш қасиет ізгілікті мақсатта пайдаланылған жағдайда ғана толымды адам деген мәртебеге ие болуға болады.

Ақыл, қайрат, жүректі бірдей ұста,
Сонда толық боласың елден бөлек, -

дейді Абай.

Мұндай адам өлмейді. «Өлсе-өлер табиғат, адам өлмес!» – дегенде, Абай толымды адамның ісі, сөзі, ойы өлмейді дегенді меңзейді. «Өлді деуге сыя ма, ойландаршы, Өлмейтұғын артына сөз қалдырған?!» – дегенде де Абай адамның санасын, ойын, сөзін сол адамның өзімен қатар қойып отырған жоқ па? Олай болса, Абай үшін дүниенің басты өлшемі – Адам, оның ісі мен ойы, жаны мен санасы, сөзі мен сезімі. Абай поэзиясының Ренессанстық сипаты да осында деп білеміз.

2004 Ж.

АБАЙ ЖӘНЕ ҰЛТТЫҚ ИДЕЯ

«Абай және ұлттық идея» деген тіркес тосындау естілуі мүмкін. Себебі Абай лексиконында «ұлт» деген сөз жоқ және «ұлттық идея» деген ұғым біз үшін тым соны, ол бүгінгі таңда жиі айтылып, талқыланып жүр, әрі әртүрлі мағынада қолданылуда. Бірақ Абай сияқты данышпанның даналығы да сонда: ол әрқашан заманауи. Әр ұрпақ өз заманының проблемасын таба алады Абайдан, онымен сырласады, ақылдасады, ой салыстырады, сұрағына жауап іздеп, оның шешімін де ала алады. Бұрынғы ағаларымыз бен бүгінгі буын сияқты, келер ұрпақ та Абайға барады, Абайды оқиды, таңырқайды, басын шайқайды. Абайды зерделейді, өзінше таниды, толғақты мәселелерді Абай арқылы түсінеді. Міне, біз де бүгін өмір талабы алға тартып отырған өзекті проблема бойынша Абайға ден қойып отырмыз.

Абайға дейін де, Абай тұсында да қазақ ақындары «ұлт» деген сөзді қолданбаған. Бұл – Алаш зиялылары енгізген ұғым. Абайда «қазақ, халық, ел, жұрт, алаш, ру» деп айту бар. Былай қарағанда, ұлт туралы Абай не айтты екен деген сұрақ тууы әбден орынды. Алайда, Абай ойларының байыбына зер сала қарасақ, «ұлт» деген сөзді қолданбаса да, Абай «ұлт болу», «ұлтты жетілдіру» деген сияқты идеяларды поэзиясында да, прозасында да әдемілеп айта білген. Тек соны біздерге көре білу, тани білу, түсіне білу керек сияқты. Ол үшін ең алдымен Абай тарихқа, қазақтың өткені мен өз тұсындағы жағдайына қалай қараған, оны қалай түсінген, қалай бағалаған деген мәселеге көңіл бөлген жөн деп ойлаймыз.

Міне, осы тұрғыдан келегенде, Абайдың бәріміз жақсы білетін «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққандығы туралы» еңбегі айрықша мәнге ие. Аталған мақаласында ол сонау түркі-моңғол бірлігі заманынан бастап, қазақтың қалай өзінше ел болған кезіне дейінгі ұзақ тарихын қысқаша шолып өткен. Осы тұста Абай көне түркі қағанаты, исламның келуі, ислам мен ескі діннің күресуі, араласып кетуі, Шыңғыс ханның билігі, осы кезде қазақ жұртының мемлекеттік мәселеге араласып, Майқы бидің Шыңғысты хан көтеруге қатысуы, Жошы мен Шағатай мемлекеттері, Алтын Орда, Әмір Темір патшалығы, Моғолстанның пайда болуы, Бабырдың билігі, Қазақ хандығының өмірге келуі, - міне, осының бәрін айта келіп, мынадай түйін жасайды:

«Қазақтың бар қатты өсе бастағаны құба қалмақтың жұрты бұзылған соң, осы Сарыарқаға орныққан соң ғана болса керек».[1] Демек, бұл кезеңде Қазақ хандығы күшейіп, жоңғардан жерін азат етіп, дербес ел болып, Қазақ мемлекеті атанып, жан-жағына өзін мойындатқан мемлекетке айналған. Олай болса, қазақ сол заманда-ақ ұлт болған деп айта аламыз.

Осы жерде мына бір мәселеге көңіл аударайық. «Ұлт» дегенді қалай түсінеміз? Бәрімізге белгілі, маркстік-лениндік концепция бойынша «ұлт» болу үшін қай халық болса да алдымен феодализмді бастан кешіріп, содан соң буржуазиялық қоғам құрып, капиталистік формациядан өтуі керек болатын. Бірақ бұл тұжырымның бүкіл адамзатқа ортақ заңдылық емес

[1] Абай. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. А.,1995,223-б.

екенін, әлемнің өткен тарихы да, қазіргі заманғы өмірі де көрсетіп отыр. Біздіңше, «ұлт» деген ұғымды біржақты емес, кең мағынада, әр елдің өз тарихы мен болмысына қарай түсінген жөн секілді. Осыны ескеріп, біз де өз хал-қадерімізше, Абайға ден қоя отырып және бүгінгі елімізде болып жатқан процестер мен проблемалар тұрғысынан қарап, пікірімізді ортаға салуды жөн көрдік.

Қазіргі шақта «ұлт», «ұлттық», «ұлттық идея» дегенді көбінесе этникалық тұрғыда түсініп, қолданып жүрген сияқтымыз. Дәл қазіргі кезеңде «ұлт», «ұлттық» сөздерін «мемлекет», «мемлекеттік» деген мағынада да ұғыну керек тәрізді. Егер осы шартпен келсек, «ұлт» дегенді «этникалық ұлт», «мемлекеттік ұлт» деп екі мағынада қолдануға болатын сықылды.

Этникалық ұлт дегеніміз - өте ерте заманда бір тектес, ортақ тілі, әдет-ғұрпы бар тайпалардан құралған қауым болып шығады. Этникалық ұлт қандай жағдайда болса да сақталады. Ол басқа бір ұлттың езгісіне түсіп, жан-жаққа бытырап кетсе де этникалық сипатын жоғалтпайды. Әлем тарихында мұндай мысалдар көп. Ежелгі мемлекеттердің бірі пайда болып, бірі жойылып кеткенмен, сол мемлекеттерді құраған этникалық ұлттар мүлде жоғалып кеткен жоқ. Мысалы, ассирия, курд, еврей сияқты көне этникалық ұлттар ұзақ уақыт бойы қаншама мемлекеттер құрамында болғанымен біздің заманымызға ұлт болып сақталып жетті. Тіпті қазіргі Еуропа мен Азияның, Американың мемлекеттері де бір емес, бірнеше этникалық ұлттардан тұрады. Францияда тұрып, өзін неміс ұлты, Германияда тұрып, өзін түрік ұлты, Италияда тұрып, өзін армян ұлты, Канадада тұрып, өзін украин ұлты санайтын жұрт аз ба? Бізде де солай ғой. Қазақстанда тұрып жатып, өздерін орыс ұлтымыз, неміс ұлтымыз, өзбек ұлтымыз деп есептейтіндер – сол этникалық ұлттардың өкілдері емес пе?

Ал, мемлекеттік ұлт дегеніміз – мемлекетті құрған негізгі этникалық ұлт. Ол өз маңайына басқа да этностарды топтастыра отырып, бәріне ортақ бір саяси-экономикалық, мәдени-әлеуметтік, әскери-хұқықтық жүйесі бар қоғам құрады. Соның нәтижесінде мемлекеттік ұлт тарихи даму барысында біртекті бола бермейтін бірнеше этникалық ұлттың бірлігіне де айналады. (Бірақ соның өзінде де әрбір этникалық ұлт өзін сақтайды). Сөйтіп, мемлекеттік ұлт сол мемлекеттің негізгі бөлігі бола тұрып, басқа этникалық ұлттармен бірге өмір сүріп, біртұтас қоғамға өзек болады, соның кепілі әрі біріктірушісі және қорғаушысы қызметін атқарады.

Осы аспектіден келгенде, Абай не дейді? Абай сөздерінен байқайтынымыз: қазақтың арғы бабалары есте жоқ ескі заманда, сонау түркі-моңғол тайпаларының бірлігі кезінде этникалық ұлт болып қалыптасқан да, түркі дәуірінде мемлекеттік ұлтқа айналған. Бірақ сол мемлекеттік ұлт статусын үнемі сақтап тұра алмаған. Бір мемлекетті екінші мемлекет басып алып, оның еркіндігін жоғалтқан сайын ұлт та біресе біреуге тәуелді болып, біресе өзінше дербес өмір сүріп отырған. Сөйтіп, қазақтың өз атымен жеке мемлекет құрып, мемлекеттік ұлт болуы Қазақ хандығы тұсына дөп келген. Бұл – құба қалмақтың басқыншылығын жойып, қазақ ұлтының шарықтаған шағы.

Абайдың мына сөзі дәл осы бір кезеңді суреттесе керек:

«…Рас, – деп жазады Абай 39-сөзде, – бұрынғы біздің ата-бабаларымыздың бұл замандағылардан білімі, күтімі, сыпайлығы, тазалығы төмен болған. Бірақ бұл замандағылардан артық екі мінезі бар екен…

…Ол екі мінез қайсы десең, әуелі – ол заманда ел басы, топ басы (бұдан әрі де астын сызған біз – С.Қ.) деген кісілер болады екен. Көш-қонды болса, дау-жанжалды болса, билік соларда болады екен. Өзге қара жұрт жақсы-жаман өздерінің шаруасымен жүре береді екен. Ол ел басы, топ басылары қалай қылса, қалай бітірсе, халықта оны сынамақ, бірден-бірге жүгіргізбек болмайды екен…

Екінші - мінезі намысқорлық. Ат аталып, аруақ шақырылған жерде ағайынға өкпе, араздыққа қарамайды екен, жанын салысады екен…»[1]

Міне, Абайдың айтып отырған екі қасиеті мемлекеттік ұлт болған жұртқа тән. Алғашқысы – халық түгелімен ел басына бағынған, яғни мемлекетті басқарған қайраткерге толық билік берген. Халық соны тыңдаған, соның бұйрығын орындаған. Ал, сол ел басының билігі топ басылары арқылы жүзеге асып отырған. Ендеше, ел басқарған, басшы болған қайраткер – мемлекеттің күшті болуына, халықты бірлікте ұстауға міндетті болған. Абай айтқандай, билікті қолына алған адам «бұзылмақ түгіл, жетпегеніңді жетілтемін деп, жамандығын жасырып, жақсылығын асырамын деп тырысады екен… Оның бір себебін Абай былай түсіндіреді: «Оны (ел басын-С.Қ.) зор тұтып, онан соң жақсылары азбайды екен». Бәрі өз бауыры, бәрі өз малы болған соң, шыныменен жетесінде жоқ болмаса, солардың қамын жемей қайтеді?»[2] Мұның бәрі мемлекеттік ұлтты сақтау мен күшейтуге бағытталған.

Абайдың айтып отырған екінші қасиеті - қазақ жеке мемлекет болғанда ешкімге намысын жібермеуші еді, елдің бірлігі күшті еді. Аруақ шақырып, мемлекетті қорғауға барлық қазақ күш салушы еді, - деген идея.

«…Кәнеки, енді осы екі мінез қайда бар?.

Бұлар да арлылық, намыстылық, табандылықтан келеді.

…Бұлардан айырылдық!» – дейді Абай.[3]

Неге айырылдық? Орыстан жеңіліп, мемлекеттен айырылған соң, мемлекеттік ұлт та өз мәртебесі мен сипатынан ада болды. Абай тұсында мемлекеттігіміз де, ұлттығымыз да тәуелділікке түсті. Қазақ өз тағдырын өзі шешуден қалды. Өзгеге бодан болған жұрттың этникалық ұлт ретіндегі мінез-құлқы да, іс-әрекеті де, ой-арманы да басқаша болды.

Қалың елім, қазағым, қайран жұртым,
Ұстарасыз аузыңа түсті мұртың!
Жақсы менен жаманды айырмадың,
Бірі қан, бірі май боп енді екі ұртың…
…Бас-басына би болған өңкей қиқым
Мінеки бұзған жоқ па елдің сыйқын?

---

[1] Абай. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. А., 1995, 2-т, 211-б.
[2] Сонда. 211-б.
[3] Сонда. 211-б.

Өздеріңді түзелер дей алмаймын,
Өз қолыңнан кеткен соң енді ырқың.[1]

«Ырқың өз қолыңнан кетті» – дегені Абайдың тікелей қазақ мемлекетінің жойылғанын, қазақ енді дербес ұлт ретінде жоқ екенін, енді ешнәрсені өз еркімен істей алмайтынын айтып отырғаны күмәнсіз.

Өзінің өмір сүрген шағындағы қазақтың ұлтсыздануы, азып-тозуы, мінез-құлқының өзгеруі, тіпті бүкіл болмысының адамшылық сипаттан кете бастауы, жұрттың білімнен қашықтап, надандыққа ұрынуы – осының бәрі Абайдың тәнін емес, жанын ауыртады. Сондықтан да ол осы ащы шындықты барын-барша айтып, елді ширатуға, оятуға, намысына тиіп, қайраттандыруға тырысып, сыншылдыққа, шыншылдыққа толы, өкініші мол өлеңдер жазып, қара сөзбен ойланып, күйзелді.

Абайды қатты қинаған ендігі мәселе - қалай қазақты бұрынғы мемлекеттік ұлт қалпына келтіру болды. Оның жолын іздеді. Сынады, мысқылдады, білімге шақырды, ақыл айтты, күлдірді, ашуландырды… Болмаған соң мынандай ойға келді:

«Қазаққа ақыл берем, түзеймін деп қам жеген адамға екі түрлі нәрсе керек…

Әуелі – бек зор өкімет, жарлық қолында бар кісі керек…

Екінші – ол адам есепсіз бай боларға керек» (41-сөз).

Абайдың «қазақты түзеймін» деп отырғаны – сөз жоқ, ұлттығын қалпына келтіру деген ниет. Әрине, ол үшін қазақтың мемлекетін қайта құру керек. Бірақ Абай «қазақты түзету» үшін оның мемлекеттігін қайтару қажет деп ашық айтпайды. Әлбетте, ол отарлыққа қарсы қару алып, күресуге де шақырып отырған жоқ. Мұның бірнеше себебі болуы мүмкін. Біріншіден, Абай заманында отаршылдық жүйе әлі керегесі сөгілмей, күшейіп тұрған-ды. Тіпті отарлыққа қарсы қару алып күрескен кейбір елдердің қаншалықты шығынға ұшырап, көшбасшылары жер аударылып, азап шеккенін Абай оқып та, көріп те білген. Екіншіден, Абай Ресей империясына қарсы қару алып күрескен Кенесары хан мен оның сарбаздарының қандай тағдырға ұшырағанын жақсы білгені күмән туғызбайды. Үшіншіден, отарлықтан құтылудың жолы тек қана қарулы соғыс емес, басқа да, яғни, халықты бос шығынға ұшыратпай, оның білімін көтеріп, елді ғылымға жетілдіріп барып іске асыруға болады деп түсінген сияқты. (Бұл оның гуманистік көзқарасынан туындаса керек). Абайдың ойы – Ресейдің құрамында болып-ақ (өйткені бұл жағдай сыртқы жаугершіліктен аман болу үшін керек еді) халыққа жаппай білім беру мен оны ғылымға үйрету арқылы қазақты жаңа сапаға көшіріп, жаңа ұлт деңгейіне көтеру болатын. Сол себепті де ол орыс тілін, мәдениетін, өнері мен ғылым-білімін меңгеруге шақырды. Тек сонда ғана орыспен тең сөйлесіп, тең дәрежеге жеткен соң, отарлық, құлдық сезімнен арылып, қазақ өзін жаңа сипатта көрсете алады деп сенді. Сөйтіп жаңа сапалы әрі саналы халық неғұрлым білімді, ғылымды, өнерлі болса, ол

[1] Абай. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. А., 1995, 1-т, 51-б.

соғұрлым биік мұратқа жетеді, яғни нағыз жаңа ұлтқа айналады, ал мұның өзі түптеп келгенде мемлекетті қайта құруға мүмкіндік туғызады деп ойлады.

Дәл осы тұста Абай мемлекетті басқару үшін не қажет екенін, оны кім басқару керектігін айта отырып, ол мемлекет құру үшін қоғам революциялық жолмен емес, кәдімгі табиғи, эволюциялық жолмен дамуы тиіс деген көзқарас танытады. Әрине, осындай табиғи, эволюциялық жолмен даму заңы бойынша мемлекетті есепсіз бай адам басқаруға тиіс. Және оның қолында бек зор өкімет пен жарлық , яғни күшті билік пен заң, жол-жоба болуы шарт. Абайдың есепсіз бай адам басқарсын деуі – мемлекет таза болсын, жемқорлық пен сыбайластықтан алшақ болсын дегені. Өйткені кедей адам, біріншіден, елді басқара алмайды, екіншіден, ол алдымен өзіне байлық жинап, жұртты қанайды әрі жемқорлық пен сыбайластықты жайлатады.

Ал, сол ел басының қолында зор өкімет пен жарлық болсын деуі – мемлекетті басқарушыға толық билік беру керек, оның билігін, жарлығын жүзеге асыратын топ басылары, яғни тұрақты аппараты, әскері, жұртты бағындыратын шабармандары т.б. атрибуттары болуы қажет дегені.

Әрине, Абайдың бұл айтып отырғаны – нарықтық мемлекет әрі монархистік мемлекет. Біз Кеңес өкіметі тұсында монархизм дегенді – ескілікті, заманы өткен, тіпті керітартпалық, реакциялық билік деп біржақты, тек таптық тұрғыдан түсініп келдік. Алайда, қазіргі монархиялық билік бар мемлекеттердің тәжірибесіне қарасақ, монархизм, өркениетті, конституциялық сипатта болса, қоғам да, халық та өркендеп, дами алады екен. Мұны бүгінгі Испания, Швеция, Бельгия, Англия сияқты елдердің өмірі көрсетіп отыр. Ендеше, Абайдың елді басқаратын бір кемел керек дегені - өмірдің, қоғамның табиғи дамуының заңдылығы деп түсіну қажет. Абайдың мына сөздеріне көңіл бөлейікші:

…Көп шуылдақ не табар,
Билемесе бір кемел?
Берекелі болса ел –
Жағасы жайлау ол бір көл.
Жапырағы жайқалып,
Бұлғақтайды соқса жел.
Жан-жағынан күркіреп,
Құйып жатса аққан сел…[1].

Міне, кемел кісі басқарған елдің жағдайы – идеалды десе де болғандай. Кемел адам – ол дара, барлық қабілет-қасиеті бойынша елден ерекше кісі, сондықтан оны Абай «единица» деп атайды.

…Единица – жақсысы,
Ерген елі бейне нөл.
Единица нөлсіз-ақ,
Өз басындық болар сол.
Единица кеткенде,
Не болады өңкей нөл?[2]

[1] Абай. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. А., 1995, 1-т, 116-б.

Осылайша Абай елге тұтқа болған азаматты «тұлға-тобыр» деген философиялық тұрғыда қарап, оларды қарама-қарсы қояды да елдің берекелі, бақытты болуы ең алдымен басшыға байланысты, содан кейін ғана оның соңына ерген көпшіліктің тіршілігі маңызды болмақ деген пікір ұсынады. Сөйтіп, ол ел басы, яғни мемлекетті басқаратын адам ең әуелі - кемеңгер-тұлға, сонсоң зор билік иесі, үшінші – есепсіз бай болуға тиіс деп есептейді.

Сонымен Абайдың ойларынан бүгінгі жағдайға қатысты қандай тұжырым жасауға болады?

Біздіңше, Абай пікірлеріне сүйене әрі бүгінгі өмірімізге қатысты проблемаларды ескере отырып, шартты түрде болса да мынадай үш нәрсені анықтап, айқындап алуға болатын сияқты. Бұлар: ұлт, ұлттық идея және ұлттық мүдде. Оларды мүлде бөліп тастауға болмайды. Олар бір мақсатқа бағытталған біртұтас жүйе. Біз оларға тек анықтама беруге ұмтылып отырмыз.

Біріншісі – ұлт. Біз қазіргі кезеңде мемлекеттігімізді қайтарып, мемлекеттік ұлт ретінде қалыптасып жатырмыз. Демек, біз енді ұлт дегенді тек этникалық, яғни этнос, деген ұғымда ғана емес, мемлекет деген мағынада да түсініп, қолдануға мүмкіндік алып отырмыз. Егер халықаралық терминге сәйкестендірсек, этникалық ұлт дегеніміз – этнос, ал мемлекеттік ұлт дегеніміз – нация деген ұғымдарды беретін сияқты көрінеді. Егер солай болса, «ұлттық» («национальный») атты мәртебесі бар мекемелер этникалық емес, мемлекеттік деген мағынаны бермек. Мәселен, «ұлттық кітапхана» деген – тек бір ғана ұлттың кітапханасы деген сөз емес қой. Сол сияқты «ұлттық университет», «ұлттық институт», «ұлттық академия» дегендер де этникалық мағынаны білдірмесе керек. Осындағы «ұлттық» деген статусты мекемелерге қазақ халқының қайтадан құрып жатқан мемлекеті беріп отыр емес пе? Ендеше, осы мемлекеттің негізі саналатын қазақ ұлты өзінің этникалық сипатын сақтай отырып, мемлекеттік ұлтқа айналуда деп айтуға болады.

Екіншісі- ұлттық идея. Осы идеяны жүзеге асыру – орасан еңбек пен төзімділікті, ұзақ уақытты талап етеді. Тәуелсіздікті сақтаудың шарттары көп. Олардың ең бастылары, - әрине, Президент Н.Назарбаевтың мейлінше салиқалы жүргізіп жатқан сыртқы және ішкі саясаты. Содан соң - қазақ халқының ауыз бірлігі мен ұлттық менталитеті (меймандостығы, қанағатшылдығы, тәубешілдігі, төзімділігі т.т.). Тағы біреуі – елімізді мекендейтін басқа этникалық ұлттар өкілдерінің қазақпен және өзара бір-бірімен тату тұруға тырысуы. Әрине, жіліктеп, салалап айтар болсақ, тәуелсіздікті сақтау әскери, хұқықтық, экономикалық, рухани, мәдени, әлеуметтік мәселелердің дұрыс та, әділ, әрі уақтылы шешіліп отыруына байланысты екені белгілі. Біздің құрып жатқанымыз – жаңа, республикалық мемлекет. Ал, жалпы мемлекетіміз жас емес, оның бірнеше ғасыр тарихы бар. (Қазіргі көптеген республикалар да осылай). Біз бұрын жоғалтып алған

[2] Абай. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. А., 1995, 1-т, 116-б.

мемлекеттігімізді қайтарып, жаңғыртып, жаңаша құрудамыз. Бұл дегеніміз - ұлтымызды да жаңа дәрежеге көтеріп жатырмыз деген сөз.

Президент Н.Назарбаев Тараз университетіндегі кездесуде ұлттық идея туралы қадап тұрып, өте дәл айтты: «Біздің ұлттық идеямыз – тәуелсіздік, тәуелсіздікті сақтап қалу және ұлттың дәрежесін көтеру… Ендігі ең қастерлі міндетіміз – тәуелсіздікті жариялап алу бар да, сол тәуелсіздікті сақтап, баянды ету. Өз мемлекеттілігін, өз жер аумағын сақтап қалған мемлекет қана нағыз мемлекет болады. Осы үш мәселе төңірегінде түпкі идеямыз болуы керек».[1]

Үшіншісі – ұлттық мүдде. Бұл бүгінгі тіршілік пен келешек өмірдің қажеттіліктерінен туындайды. Сол себепті мұнда этникалық та, мемлекеттік те мүдде қатар жүреді. Себебі біз енді Адамзат өркениетінен қалмауға тиіспіз. Оның озық ойлары мен жетістіктерін түгел игеріп, пайдалана білуіміз керек. Бұл үшін ең әуелі қазақ ұлтын жаңа дәрежеге көтеру керек. Енді қазақ – дала халқы емес, қала ұлты болып, бүтіндей аграрлықтан гөрі индустриялық мемлекет құруға міндетті. Қазіргі мемлекетімізде осы бағытта үлкен бағдарлама жасалып, Президент те, Үкімет те елдің индустриялық-инновациялық даму жолына түсуін қатты қадағалап отыруы - ұлттық мүддені көздегендік. Егер бұл бағдарлама ойдағыдай жүзеге асатын болса, Қазақстан тек ауылшаруашылық өнімдері мен шикізат өндіретін ел қатарынан шығар еді. Соның нәтижесінде қазақ ұлты мүлде жаңа сапаға, сипатқа көшер еді, ал мұның өзі мемлекетімізді индустриялы сыртқы озық елдермен бәсекеге түсе алатын өнім шығарып, әлемдік рынокта да өз орнын алатын мемлекетке айналдырары күмәнсіз.

Ендігі тағы бір үлкен мүдде - Қазақстанды ұлттық мемлекет ету. Бүкіл өркениетті елдер оу-баста ұлттық мемлекет болып құрылған және сол этникалық ұлт негізіндегі мемлекет болып дамып келе жатыр. (Англия, Германия, Франция, Италия, Бельгия, Ресей т.б. алсаңыз да, ішінде қаншама этнос көп болса да, өздерінің этникалық ұлт ретіндегі мемлекеттігін сақтауда). Ұлттық сипатта құрылған мемлекет тек ерте заманда ғана болған құбылыс емес. XX ғасырда азаттық алған Азия мен Африкадағы халықтардың көбісі ұлттық мемлекет құрғаны мәлім. Екінші дүниежүзілік соғыстан кейін қайта құрылған Израиль мемлекеті де таза ұлттық негізде пайда болды емес пе? Олай болса, бүгінгі заманда ұлттық мемлекет болмайды деп айтуға болмас. Мұны ТМД кеңістігінде пайда болған мемлекеттердің тәжірибесінен де көруге болады. Ұлттық мемлекет тек бір ғана ұлттан тұрмайды. Әлемде бір ғана ұлттан тұратын мемлекет кемде-кем. Әсіресе, үлкен және дамыған мемлекеттерде көптеген ұлт өкілдері тұрады, бірақ сол мемлекеттер ұлттық мемлекет болып саналады. Рас, Америка мен Австралия құрлықтарындағы кейбір мемлекеттер мұндай жағдайда емес. Алайда, ол мемлекеттердің отарлық негізде пайда болғанын ескеру керек. Аталған құрлықтардың өз жұртын қырып-жойып, шеттен келгендер үстемдік еткені, сөйтіп этникалық ұлтсыз мемлекет құрғандары тарихтан аян.

[1] «Егемен Қазақстан» газеті. 2005 жыл, 26 сәуір.

Олар бұл мәселеде бізге үлгі бола қоймас. Құдайға шүкір, Қазақстанның байырғы жұрты – қазақ халқы «мың өліп, мың тірілсе де», этникалық ұлт сипатын жоғалтқан жоқ. Қазір мемлекет құрып мемлекеттік ұлт ретінде жер-жаһанға танылып жатыр. Сондықтан, алдағы басты ұлттық мүддеміздің бірі – Қазақстанды ұлттық мемлекетке айналдыру. Бірақ бұл-бізде тұратын басқа этностардың мүддесін жоққа шығару емес, керісінше, солармен бірлесе, жұптаса отырып істелетін міндет. Ұлттық мүддені жүзеге асыру - өркениетті, демократиялық жолдармен, келісімді іс-шаралар арқылы болмақ. Бұл істе мемлекеттік саясатпен қатар ғылым мен әдебиеттің, өнер мен мәдениеттің де рөлі үлкен. Олар ұлтқа, ұлттық идеяға, ұлт мүддесіне, қоғамға қызмет етуге тиіс.

Міне, Абайды ұлттық идея тұрғысынан оқығанда туған ойлар осылар.

2005 ж.

ПУШКИН И АБАЙ – ПОЭТЫ РЕНЕССАНСНОГО ТИПА

Общеизвестно, что французское слово «renaissance» означает возрождение. Принято также считать, что Возрождение имело место в Западной Европе, начиная с XIV века и продолжаясь до XVII века. Оно как политическое и культурное движение началось в Италии в XIV веке, когда в этой стране сложились предпосылки для возникновения капиталистических отношений, расцвета городов и новой, в отличие от прежней – феодальной, городской культуры. Зарождавшаяся буржуазия вела острую борьбу с феодализмом, с его католической идеологией и узкой схоластической наукой. Возрождение распространилось на всю Западную Европу и выработало общеевропейские, типологические признаки.

Так что же характерно для Возрождения в типологическом плане и в частном, специфическом отношении? Как показывает история, общей закономерностью оказывается тот факт, что ренессанс возникает в переломные моменты развития общества и государства. Таким моментом может быть переход от феодализма к капитализму, или возникновение нового государства, или наступление нового витка в истории развития государства и т.п. В подобной ситуации в обществе и государстве появляются люди величайших способностей, талантов и возможностей, которые своей деятельностью не только создают гениальные вещи, но и способствуют изменению ценностей в обществе, формированию нового мировоззрения, вырабатывают и утверждают новые принципы отношения к миру, к личности, к культуре, образованию и науке…

Если смотреть с позиции общих закономерностей, то обнаруживается, что и Пушкин, и Абай – фигуры ренессансные. Конечно, есть и специфические для стран обоих поэтов условия, которые в известной мере составляют как бы основу признаков, отличающих их от деятелей европейского Возрождения. Тем не менее, нужно признать, что общетипологическое довлеет.

Вспомним эпоху Пушкина и время, предшествовавшее появлению Пушкина на исторической арене. Допушкинская Россия после Петровских реформ переживала большой подъем, она вошла в европейский мир и культуру, начала вбирать в себя все европейское, и это было началом переломного момента в истории русского государства. В этот период появляются такие гиганты, как Ломоносов, Тредиаковский, Сумароков, Кантемир, Карамзин, Державин и др. Они одновременно занимаются и наукой, и образованием, и литературой, и государственными делами. Своей деятельностью они повысили престиж России, сформировали новое отношение к науке и культуре, хотя оставались в рамках крепостного феодализма. И здесь проявляется их специфическое: они были радетелями монархии и поставили литературу на служение государю-императору. Они были еще далеки от подлинно гуманистического мировоззрения, проникнутого любовью к простому человеку, уважением к человеческому достоинству, заботой о рядовом члене общества. Поэтому их поэзия носила

больше официальный, государственный характер, нежели гражданственный. «Развитие культуры и просвещения было подчинено главной задаче: разъяснять политику Петра, обличать защитников старых, реакционных порядков, развивать инициативу, сознательность и патриотизм, желание отличиться на поприще службы отечеству»[1].

Именно такая задача обусловила в послепетровской России литературу государственного служения, которая формировала новую идеологию, проводившую идею этатизма и ратовавшую за сильное государство и за сильного правителя. Поэты первой величины были нередко царедворцами, и они создавали оды, в которых воспевали императоров и все достижения, являвшиеся по сути результатами великих преобразований Петра, приписывали правителям своей эпохи. Вспомним оды Ломоносова «Ода блаженная памяти государыне императрице Анне Иоанновне на победу над турками и татарами и на взятие Хотина 1739 года», «Ода на день восшествия на Всероссийский престол ее величества государыни императрицы Елисаветы Петровны, 1747 года» или оду А.Сумарокова «Ода всемилостивейшей государыне Елисавете Петровне, самодержице Всероссийской, в 25 день ноября 1743» и т.п. Даже в сатирах, в новом для русской литературы XVIII века жанре, речь шла о государственной политике и отношении к ней высших слоев общества. В них обличались противники петровских реформ и петровской политики европеизации России.

Традиция оды и воспевания современника-монарха, литературного служения государю-батюшке была нарушена Пушкиным, и он своим творчеством освободил литературу от роли служанки. Сделав главным героем своих произведений не исключительного, а рядового, простого человека, Пушкин, во-первых, вернул литературе ее изначальную, естественную, т.е. эстетическо-эмоциональную функцию, во-вторых, литературу поставил на служение человеку, а через него обществу. В творчестве Пушкина мы видим любовь и уважение к человеку, тревогу о нем, о его достоинстве и социальном положении. Большинство его произведений проникнуто заботой о человеке, о его благе. В качестве примера достаточно назвать «Повести Белкина», «Капитанскую дочку», «Историю Пугачева», «Дубровского» и т.п. И даже «Евгений Онегин» повествует о жизни обыкновенных людей: европеизированного Онегина, который не может найти свое место в обществе, и сохранившей «русскую душу» Татьяны, которая в нравственном отношении стоит выше Онегина. Все это говорит о том, что у Пушкина сформировалось подлинное гуманистическое мировоззрение, которое под стать гуманизму эпохи Возрождения в лучших его проявлениях. Ведь одной из характерных черт ренессансного гуманизма было открытие мира человека, прославление человеческой личности, возвеличение человека[2]. И в литературе периода Возрождения происходят изменения. Вот что пишут исследователи литературы эпохи Возрождения:

---

[1] Купреянова Е.Н., Макогоненко Г.П., Национальное своеобразие русской литературы. – Л., 1976, с.104.
[2] См. Подробнее: Алексеев М.П., Жирмунский В.М., Смирнов А.А. История западно-европейской литературы. Средние века и Возрождение. – М., 2000.

«Литература Ренессанса отмечена появлением не только новой тематики, но и обновлением всех средств поэтической выразительности, созданием новой поэтики. Эта поэтика характеризуется отчетливым поворотом писателей к реализму, который связан с постепенным отходом от присущего средневековой литературе аллегоризма…

Основным предметом изображения в литературе становится человек во всей его подвижности и изменчивости. Все писатели Ренессанса рисуют в своих произведениях борьбу человеческих страстей и тяготеют к созданию образов героев-индивидуалистов, наделенных сильными характерами, широко и полно воплощающими человеческие качества…

Новым элементом в литературе Ренессанса является также изображение природы, которая уже не символизирует (как это было у Данте) душевные переживания поэта, не свидетельствует о благости Божьей, а мила поэту своей реальной прелестью. Писатели Ренессанса, подобно современным им художникам-живописцам, стремятся изобразить пейзаж во всей его чувственной наглядности и пластической выразительности…

Великие писатели Возрождения создали целую галерею образов положительных героев, часто являющихся представителями народа (например, в драмах Лопе де Веги и Роберта Грина) или отражающих в своей судьбе участь народных масс, страстно ищущих выход из противоречий эпохи (например, в трагедиях Шекспира)…»[1].

Все эти признаки в основных своих чертах присущи творчеству Пушкина. Не вдаваясь в подробный анализ, лишь укажем, что героями его прозы да и отдельных поэтических произведений являются «рядовые люди, живущие по нормам морали своей среды. Обстоятельства подавляли их своей тайной властью. Сюжетом повестей (в прозе и стихах) избиралась ситуация, подводившая человека к конфликту со средой, с обстоятельствами его жизни, с обидчиком, а идейным центром – бунт человека. В фокусе оказывался один, но главный момент жизни человека – момент прозрения, осознания своей силы, момент рождения личности, и раскрывалась высокая поэзия жизни»[2]

Как и в ренессансные времена Пушкин возвеличивает человека также путем обращения к античной культуре. Вообще, следует отметить, что в эллинистической литературе человек был возвышен до такой степени, что общался с богами, как с себе подобными, вступал с богами в семейно-брачные отношения, спорил и враждовал с ними. В противоположность этому в средневековье человек был низведен до изначального носителя грешности, он был признан как греховный раб. Борясь с католической идеологией, писатели Ренессанса

[1] См. Подробнее: Алексеев М.П., Жирмунский В.М.,Мокульский С.С., Смирнов А.А. История западно-европейской литературы. Средние века и Возрождение. – М., 2000. с.154-156.
[2] Купреянова Е.Н., Макогоненко Г.П., Национальное своеобразие русской литературы. – Л., 1976, с.225.

восстановили человека в его правах, и в этом они проявили себя как подлинные гуманисты…

У Пушкина мы видим человека, осознающего свое величие, способного бросить вызов судьбе, и человека, который стремится играть активную роль в жизни и готов, если надобно, вести борьбу за свои идеалы. У него люди разные по судьбе, по характеру, социальному положению и нравственности, но все они полны личного достоинства и не терпят никакого унижения. Вот этот гуманизм пронизывает все творчество Пушкина, который именно этим повернул литературу в гуманистическое русло и стал по своей роли и миссии настоящим поэтом, равным великим деятелям-гуманистам эпохи Ренессанса. Впрочем, русская литература XVIII века уже находилась в объятиях классицизма, и как будто бы негоже говорить о поэте XIX века как о ренессансном, уже пройденном европейской культурой этапе развития. Но в данном случае речь идет о значимости фигуры Пушкина для «России молодой» в целом.

То же самое можно сказать и об Абае. Он жил и творил в тот период, когда вследствие колонизации Казахстана Россией казахское государство было уничтожено, и в казахских степях происходили большие социально-политические, культурно-экономические изменения. Иначе говоря, в истории казахского народа наступил переломный момент, и появление такого титана как Абай явилось как бы исторической необходимостью. И Абай стал зачинателем и средоточием всего того нового, что порождалось временем, духовно-культурными запросами общества. Конечно, Абай начинал не с пустого места, он был порожден всем ходом исторического и культурного развития казахского народа.

Казахская литература издревле творилась, жила и развивалась в двух формах: устной авторской и письменной. Письменная литература создавалась преимущественно в придворной среде профессиональными поэтами или писцами-хронистами, находившимися на государственной службе у правителей, как это было широко распространено на средневековом Востоке.

Основными же творцами авторской устной литературы были жырау и акыны. Жырау представляли собой тип поэта-импровизатора, который постоянно находился при правителе, был его советником и идеологом. Он выступал с импровизацией по важнейшим вопросам жизни общества и государства и адресовал свои слова непосредственно хану или султану. Благодаря этому литература выполняла роль идеологии, проповедовала идею этатизма, т.е. сильной государственности и сильного правителя. Так было при возникновении Тюркского Каганата, Золотой Орды и особенно при образовании Казахского ханства. Все выдающиеся жырау периода Казахского ханства Асан-Кайгы, Шалкииз, Казтуган, Доспамбет, Бухар свое назначение видели в служении хану и государству, воспевали сильную монархическую личность и государственность. Разумеется, это было оправданным. Почему? Да потому, что Казахское государство, возникшее на развалинах Золотой Орды, нуждалось в укреплении и развитии. Поэтому ли-

тература той эпохи видела свою задачу в воспевании правителя, связывая с его именем и деятельностью все события, имевшие государственное значение, особенно победы в сражениях с иноземными захватчиками.

Только Абаю удалось освободить литературу от государственного служения, повернуть ее к человеку, в гуманистическое русло и вернуть ей эстетическую функцию. Как было сказано выше, живя в переломный момент истории казахского общества, Абай проявил себя как великие писатели-гуманисты эпохи Возрождения. По существу, в творчестве Абая обнаруживаются почти все основные черты ренессансной литературы и культуры. Не ставя себе задачу широкого рассмотрения, ограничимся кратким изложением (или перечислением) того, что составляет общее у Абая с Возрождением и Пушкиным.

Это – прежде всего стремление понять сущность человека, его внутренний мир, забота о рядовом члене общества, о его социальном положении. Одну из главных черт представляет резкое неприятие сложившейся атмосферы в феодально-патриархальном обществе, в котором имели место противоречия как социального, так и нравственного характера. Отсюда «глубокий художественно-критический пересмотр всех духовных ценностей народа и провозглашение своей программы преобразователя общества»[1]. Абаю присуще желание критически разобраться в жизни и в человеке, видоизменить жизнь и «исправить» человека. Верно пишет М.О.Ауэзов: «Впервые в казахской литературе так отчетливо и на такой моральной высоте высказано новое отношение к семье, к родительскому долгу, к воспитанию молодого поколения и, главное, к женщине…

В своей поэзии Абай раскрывает самую душу женщины, … показывает, как трогательна и глубока любовь женщины, борется за равноправие женщины в обществе»[2]. Он ратует за свободную любовь, воспевает радость земной жизни, показывает открытую чувственность.

Одним из ренессансных признаков Абая является тяга к знаниям, призыв к светскому просвещению, к науке, стремление открыть мир и усвоить другие культуры. Как и гуманист Возрождения, и как Пушкин Абай обращается к античной культуре, к восточной поэзии, к русской и западноевропейской литературе, переводит и создает произведения на их сюжеты и мотивы. В то же время он не забывает фольклор своего народа, на который опирается и из которого также черпает сюжеты и образы.

Абай ввел в казахскую литературу образ природы, и пейзаж у него предстает как прекрасная среда обитания человека, в которой человек может найти счастье любви, успокоение души, упоение жизнью и трудом, может любоваться первозданной красотой и чувствовать свою органичность с природой. У Абая природа живая, чувственная и восхитительная.

---

[1] Ауэзов М. Великий поэт казахского народа // Предисловие к книге «Абай (Ибрагим) Кунанбаев. Избранное». – А., 1958, , с.15.

[2] Ауэзов М., Мысли разных лет. –А., 1959, с.420.

Талант Абая, как и у гуманистов Ренессанса, многоранен, он поэт и мыслитель, музыкант, и это соединение создает целостность могучей фигуры Абая, сила мысли которого имеет вселенский, всечеловеческий харектер.

Таково вкратце тезисное изложение заявленной нами идеи о ренессансом характере творчества Пушкин и Абая. Сходство двух великих поэтов в этом отношении, думается, надо понимать как типологическую закономерность развития человеческого общества. И надо понить о том, что любовь к человеку исходит в своей превооснове из религии в правильном понимании: ведь Всевышний создав человека, поставил его выше всех ангелов, и неслучайно, что в Священных книгах принесение в жертву человека, имевшее место в античном мире, заменено скотом, и это было началом всей нравственности и гуманности, отсюда и запрет брака между родными братьями и сестрами, допускавшийся в античном политеистическом обществе. Надо полагать, что и это обстоятельство сыграло, видимо, немаловажную роль в обращении обращении Пушкина к Корану[1] и Абая – к основам ислама. И здесь обнаруживается их близость.

2006 Г.

[1] См. Подробнее: Харис Исхаков. Пушкин и религия. –М., 2005.

АБАЙ ДӘСТҮРІ ЖӘНЕ ҚАЗІРГІ ҚАЗАҚ ӘДЕБИЕТІ

Құрметті әріптестер! Өздеріңіз жақсы білесіздер, соңғы жылдары біздің институт Абайға арналған бірнеше конференция өткізді. Мәселен, «Казақтың бас ақыны», «Абай және ұлттық идея», «Пушкин –Абай және қазақ әдебиеті» атты халықаралық конференциялар өте мәнді әрі тартымды өткен болатын. Ол конференциялардың материалдары жеке-жеке кітап боп шығып, мамандар тарапынан үлкен қызығушылық туғызған еді. Биылғы конференциямыз «Абай дәстүрі және қазақ әдебиеті» деп аталады.

Сырттай қарағанда, бұл – әбден айтылып, жауыр болған тақырып сияқты көрінуі мүмкін. Ақиқатында, тіпті де олай емес. Абай дәстүрі деп көп айтылатыны рас, бірақ сол Абай дәстүрі деген не, ол қазіргі әдебиетте бар ма? – деген сауал үнемі алдымызда тұрады. Әлбетте, бір конференцияда бұл мәселені шешіп тастау мүмкін емес. Жалпы, Абай дәстүрі деген проблема – таусылатын, түгесілетін мәселе емес. Өйткені Абай феномені – толық танып – білуге келмейтін құбылыс. Бұл - бір. Екінші – Абайды әр ұрпақ өзінше оқып, өзінше таниды, демек, Абай дәстүрі әр дәуірде қоғам талабы мен ұрпақ қажетіне қарай әр қырынан қаралады. Міне, осы тұрғыдан келгенде, біздің де Абай дәстүрі деген не, оны қалай түсінеміз, ол қазіргі әдебиетте қалай көрінеді деген проблемаларды бүгінгі қоғамдық, ұлттық, рухани сұраныстарымызға сәйкес қарастыратынымыз анық.

Меніңше, бұл сауалдарға тікелей жауап іздемес бұрын жалпы өзі әдебиеттегі дәстүр дегенді қалай ұғамыз, соны анықтап алған жөн сияқты. Әдетте, дәстүр дегенді жиі айтамыз, алайда соның әдебиеттегі және фольклордағы жай-күйіне мән бермейміз. Мәселен, фольклордағы дәстүр дегеніміз – бұрындары қалыптасқан шығармашылық әдістің жалғастығы. Ал әдебиеттегі дәстүр, менің ойымша, бұрынғы тәжірибені жаңғырту. Басқаша айтар болсақ, фольклордағы дәстүр – бұрынғы тәжірибені өзгеріссіз қабылдау әрі жалғастыру. Әдебиеттегі дәстүр – бұрынғыны сол қалпында ала салу емес, оны игеріп, өзгерте дамыту. Сол себепті әдебиетте даралық басым болады, жеке автор өзінен бұрынғыны дәл сол күйінде қайталамайды, оның өзі де, туындысы да өзгеше болады. Мысалы, Абайды алайық:

Шортанбай, Дулат пенен Бұқар жырау,
Өлеңі - бірі жамау, бірі - құрау, –

дейді. Бұл сөзімен Абай өзінен бұрынғы ақындарды жоққа шығарып отырған жоқ, керісінше, олардың мұрасын жақсы білетінін, оны толық игергенін білдіріп отыр. Игеріп қана қойған жоқ, бойына сіңірді, өзіне тірек етті, бірақ олардың тәжірибесін, дәстүрін сол күйі қайталаған жоқ. Өзгертті, өзгерте жаңғыртты, дамытты. Бұлай етуді оның дәуірі, Абайдың рухани қажеттігі мен эстетикалық мұраты талап етті. Сондықтан да ол «отырман ескі бише бос мақалдап», – дейді. Міне, әдебиеттегі дәстүрдің ерекшелігі осында болса керек.

Ал, енді бүгінгі таңда Абай дәстүрі деген не, оны қалай түсінеміз? Меніңше, қазіргі таңда Абай дәстүрі мынадай сипаттарда көрінеді. Ол – әдебиетте жаңашылдық, поэзияда – әдемілік, қоғамда – әділеттілік. Осыларды алдыңғы қатарға қойған Абай үшін ең басты мәселе – сыншылдық пен шыншылдық. Бұлардан барып азаматкерлік (гражданственность) шығады, ол – сын мен шынды айта білу, өзіңді түзей білу, жетілдіру. Бұл түптеп келгенде, өз ұлтыңды жетілдіру, сол арқылы қоғамды жетілдіру, дамыту. Міне, шындықты, қаншалықты ащы болса да айту, адамдағы кемшіліктерді, қоғамдағы келеңсіздіктер мен әділетсіздікті, қаншалықты ауыр, қауіпті болса да сынау - бүгінгі таңдағы біз үшін де актуалды, Абай дәстүрі осы. Абай осындай азаматкерлігі үшін жапа шекті, рухани жалғыздыққа ұшырады. «Моласындай бақсының жалғыз қалдым, тап шыным!», – деуі осыдан. Ол казақты жетілдірсем, қазақ қауымын өзгертсем, деп армандады. «Түзетпек едім заманды» – дейді, бірақ түсінбестікке тап болды. Әбден қажып, көңілі қалған акын қоғамның дертті екенін, оны түзеу мүмкін емес екенін көріп, «Ойлы адамға қызық жоқ бұл жалғанда» деп, өзінің зарын айтады.

Казақ қоғамын жетілдіру мәселесі, XX ғасырда да, бүгін де – өте өзекті, актуалды проблема. «Сұм өмір – абақты ғой саналыға» деп Мағжан ұлы Абай ойын іліп әкетсе, Мұқағали «Сәби болғым келеді» деп өз қоғамынан қашқысы келеді. Өмір туралы, қоғам жайлы, ондағы келеңсіздік жөнінде шындықты айтып сынау - казақ ұлтын, қазақ қоғамын жетілдіре түсудің, ары қарай дамытудың бір жолы. Екінші сөзбен айтқанда, Абай қалыптастырған әдебиеттегі шыншылдық пен сыншылдық – міне, біздің қазіргі әдебиетімізге өте қажет дәстүр осы.

2007 Ж.

АБАЙ ПОЭЗИЯСЫНЫҢ ТАБИҒАТЫ ТУРАЛЫ ТЕЗИСТЕР

Бүгінгі біздің конференциямыз – абайтану тарихы үшін айтулы оқиға. 1909 жылы Абай шығармаларының жеке кітап болып баспадан шыққаны – ұлы ақын мұрасын танып-білуде, зерттеуде, насихаттауда үлкен рөл атқарды. Содан бері Абай шығармалары жеке том болып, бірде академиялық түрде, бірде ғылыми-көпшілік түрде 1916, 1922, 1933, 1939-1940, 1945, 1954, 1957, 1961, 1977, 1995 жылдары он рет жарық көрген екен. Әр басылым сайын ақын мұрасы толықтырылып, жинақтарға енгізілген шығармаларға тиісті дәрежеде түсінік беріліп, ілкі басылымдармен салыстырылып отырған. Олардың біреуі жақсы, біреуі нашар деп бағалау дұрыс болмас еді, әрқайсысының өз орны бар. Дей тұрғанмен, 1933 және 1957 жылғы басылымдарды Мұхтар Әуезов жүзеге асырғанына айрықша мән беруіміз керек, өйткені бүкіл өмірін Абайды зерттеуге, оны ғылыми еңбектерінде де, көркем шығармашылығында да насихаттауға арнаған Мұхаң ұлы ақынның әр сөзіне үңіле қараған, жан-жақты зерттеген. Оның үстіне Мұхтар Әуезов бала кезінен Абай поэзиясымен сусындаған, хатты сол арқылы таныған. Демек, Абай дүниесі – Мұхаңның рухани әлемі.

Ал, 1909 жылғы жинаққа келсек, оның жарыққа шығу тарихы белгілі. Осы 100 жылдықты пайдаланып, біздің Институт сол 1909 жылғы кітапты сол күйінде, факсимиле шартымен қайтадан жариялап отыр. Ғылымның талабы бойынша араб әрпімен басылған мәтіндер еш өзгертілмей кириллицаға аударылды. Әр өлең 1995 жылғы соңғы академиялық басылыммен салыстырылып, ондағы өзгерістер әр бетте көрсетіліп отырды. Енді мамандар да, жай оқырмандар да Абай шығармаларының алғашқы басылымын сол күйінде оқып, кейінгі басылымдардағы түзетулердің мәнісін ұғуға мүмкіндік алады. Мұның өзі абайтануды дамыта түсуге ықпал етеді деп ойлаймыз. 1909 жылғы жинақты оқып отырып, Абай поэзиясын тағы бір шолып шығу мүмкіндігіне ие болдық. Соның арқасында Абайды басқа бір қырынан тануға, яғни поэзиялық тұлға ретінде түсінуге болатынын байқадық. Абайды көбінесе демократ, гуманист, ойшыл деп әлеуметтік-философиялық жағынан бағалап келсек, енді оны ақын ретінде, оның поэзиясының құдыреті неде деген тұрғыда қарастыру қажеттігі туды. Осы ойдың алғашқы көріністерін тезис формасында назарларыңызға ұсынуды жөн көрдім.

Құрметті әріптестер! Абай шығармашылығының ең басты сипаты қандай десек, **ол – жаңашылдық, шыншылдық, сыншылдық және сыршылдық.** Бұл қасиеттердің жекелеген түрі бұрынғы әдебиетте де болған, айталық, шыншылдық, ол терең түрде болмаса да, жыраулар мен ақындар поэзиясында болды, бірақ ол басқа формада, яғни болмысты көбінесе сырттай сипаттау, яки болмаса өткенмен салыстырма түрінде болатын, сол себепті онда кейде утопия да ұшырасатын. Ал, Абайдың шыншылдығы басқа деңгейде, ол жалаң емес, жаңағы аталған жаңашылдықпен, сыншылдықпен, сыршылдықпен біртұтас байланыста, бұлар бір-бірінен нәр алып, біріне-бірі әсер етіп тұрады, сөйтіп ажырамас көркемдік жүйе құрайды. Солай болса да

бәрінің түбірі, табан тірер тұғыры, негізі әрі тірегі – жаңашылдық. Оның бірнеше себебі бар: экономикалық, әлеуметтік, тарихи, мәдени.

Бәріміз жақсы білеміз – Абайдың шығармашылық апогейі – XIX ғасырдың соңғы он бес жылына тұспа-тұс келді. Бұл кезең – Ресейге толық бодан болған қазақ еліне қайшылығы мол жаңалықтар, өзгерістер әкелген дәуір болатын. Ресейдің ішкі администрациялық жүйесі еніп, халықтың ғасырлар бойы қалыптасқан өмір салтын, қоғамдық құрылымын, әдет-ғұрпын бұза бастады, елдің ішкі тіршілігі, адамдардың өзара қатынасы, – бәрі басқаша сипат алды. Мұның бәрі, сөз жоқ, дәстүрлі мәдениет пен әдебиетке жаңа эстетикалық міндет пен мақсат жүктеді. Ежелден келе жатқан халық әдебиеті мен ақындар поэзиясы жаңа үрдісті толықтай қабылдай алмады, әрі оны толыққанды, өзгерген ұғымға сай етіп бейнелей алмады. Өмір жаңа әдісті, жаңа стильді, жаңа түрді, жаңа тақырыптарды талап етті, ал мұның өзі, түптеп келгенде, жаңа әдебиетті туғызды. Бұл тарихи миссия Абайға бұйырды. Ол қазақ қоғамы үшін тарихи қажеттілікті жақсы түсінді де осы миссияны орындауды, бар ауыртпалығымен, қиындығымен бірге, мойнына алды. Сөйтіп, Абай жаңа әдебиеттің негізін қалады, жаңа тақырыптарды ашты, оларды тиісті дәрежеде суреттеу үшін жаңа әдісті, жаңа стильді, жаңа өлең өрнектерін тапты. Мұның бәрі ұлы ақынды үнемі ізденістерге итермеледі, жаңашыл болуға мәжбүрледі. Әрине, бұл жолда ол өзінің уыз сусыны – халық поэзиясынан – ақын, жыраулардан және Шығыс пен Батыс классиктерінен үлгі алды, алғанын түгелімен диірменше қайта үгіп, жаңаша шығарды. Жаратушы дарытқан ұлы таланты бұл істе Абайды мүлде басқа, жаңа бағытқа сілтеді, оның бүкіл шығармашылығына жаңашылдық қасиет сыйлады.

Осы жаңашылдық өз тарапынан шыншылдықты қажет етті. Өз заманының болмысын, күллі тыныс-тіршілігін барлық қайшылығымен, қуанышымен, күйзелісімен түгелдей терең де жан-жақты бейнелеуді ақын өзінің басты міндеті деп білді. Өмірде болып жатқан өзгерістерді Абай екіұдай түрде қабылдады. Бір жағынан, келіп жатқан жаңалықтардың ұтымды, позитивті жақтарын мақұл көрсе, екінші жағынан, зиянды, негативті жақтарын қабылдамай, сынға алды. Сол тұстағы қазақ қауымының тіршілігі мен сана-сезімінде орын алған қайшылықтарды, жағымсыз жайттарды ащы шындықпен, қанын шығара көрсетті. Ресей отарлауының кесірінен болып жатқан қазақ арасындағы жосықсыз мінездер мен іс-әрекеттер, сондай-ақ отаршылдардың озбырлықтары мен аярлығы қазақ қоғамын шірітуге айналғанын ашына, күйзеле айтты. Бұған бір жағы қазақтың өз ішіндегі алауыздығы мен берекесіздігі кінәлі екенін көріп, соның шындығын жаны қинала ашып, жалаңаштап көрсетті. Қазақ жұртының айығуы қиын дертке ұшырағанын, қазақ өмірінің барлық саласы басқа арнаға түскенін, адамдардың пиғылы өзгергенін дәл Абайдай ашық түрде бар шындықты жайып салған ақын XIX ғасырда болған жоқ.

Абайдың осы шыншылдығы сыншылыққа ұласты. Өзі көріп жүрген күллі жамандықты, куә болған заңсыздықтарды, озбырлықты, ел ішіндегі екіжүзділікті, арамдықты, тағы басқаларды ол шыншылдықпен суреттеп қана

қоймай, ащы сынға алды, аямай түйреді. Қазақты дәл Абайдай ешкім сынаған емес. Бұдан ол қазақ халқын жек көрді деген ой тумауға тиіс. Керісінше, ақын өз халқын жанындай сүйді, қауымның кемшіліктерін сынау арқылы халқын жетілдіргісі келді, ширатқысы келді, сондықтан да ол жаңа өмірге сай болуға, білімге, рухани өсуге, азаматкерлікке (гражданственность) шақырды. Жеке адамның да, жалпы қауымның да кемшілігін сынауды Абай – қазақ қоғамын түзетудің құралы, амалы деп білді. Жеке адам арқылы бүкіл жұртқа ортақ келеңсіздіктерді жою, сөйтіп қазақты жаңа сапаға көтеріп, өз жағдайы үшін, әділет үшін күресе алатын, отаршылдармен тең сөйлесіп, керек болса тойтарыс беруге жарайтын азаматты қалыптастыру – Абай үшін үлкен арман, зор мақсат болды. Міне, Абай сыншылдығының детерминдік мәні осында жатқан тәрізді.

Абай поэзиясын ерекшелендіріп тұратын тағы бір қасиеті – сыршылдық. Оған дейінгі поэзияда адамның ішкі дүниесіне, жан сезіміне тереңдей бойлап, түкпіріне үңіліп, әр сәттегі көңіл-күйін сипаттап, өзінің де, өзгенің де басында болатын алуан түрлі психологиялық жағдайды суреттеу болған емес. Автордың және лирикалық кейіпкердің жан сырын, көңілдегі ойын, жүрек лүпілін, ғашықтық сезімін, күйінішін, ренішін дәл басып, айқара ашып суреттеу – қазақ поэзиясына сыршылдықтың ең нәзік әрі ойлы түрін енгізу болды. Ақынның сезімге толы өлеңдерін оқыған шақта адамның көкірегінде жатқан шерді де, көңілдегі ойды да, ешкімге жария етпейтін құпия сырды да өзіңнің басыңнан кешіргендей боласың. Осы шығармалардан адамның жан рахаты неде екенін, жан сұлулығы мен тән сұлулығы біртұтас болу керектігін көресің, ойға қаласың және ұғынасың.

Абай шығармаларын оқып қана қоймай, оны түсініп, түйсініп ойлансақ, ұлы ақынның тағылымы қандай, одан әрбір ұрпақ, соның ішінде біз де нені ұлағат етуіміз керек, нені үйреніп, бойымызға сіңіруіміз қажет деген мәселе – өте актуальді екенін айтуымыз керек. Меніңше, Абайдың бізге қалдырған өсиеті – ең алдымен адамды, сол арқылы қоғамды түзету, жетілдіру сияқты. Ол үшін не істеу керектігін Абайдан табамыз. Олар:

1. Үнемі іздену, жаңалыққа ұмтылу, өмір талабына сай болу, яғни жетіле түсу, өсу;
2. Үнемі өзіңе сын көзбен қарау, кемшілігіңді көре білу, соны түзетуге тырысу;
3. Қандай ащы болса да, шындықты айта білу, яғни азаматкерлік (гражданственность) таныту;
4. Адамды, табиғатты аялау. Басқа жанды бағалай білу, оны түсіне білу, оның сезімін, ой-өрісін ұғу, қастерлеу;
5. Қоғамға пайдалы болу, оның лайықты мүшесі болу және оны жетілдіруге жұмыс істеу.

Құрметті әріптестер! Абай поэзиясын қайта бір оқып шыққанда туған ойлар – осы болды. Бұл жерде мен тезис түрінде айтқан тұжырымдар – ақынға бұрынғыдай саяси-әлеуметтік, идеологиялық тұрғыдан емес, оның поэзиясының табиғаты, ерекшелігі қандай деген шартқа негізделген көзқарас.

Мен Абайдың гуманизмі, ағартушылығы, демократтығы деген мәселелерге барғам жоқ, себебі менің ойлағаным – Абай тағылымы мен дәстүрін қалай түсінеміз деген проблема еді.

Қадірлі қауым! Абайдың асыл өлеңдерінің топталып, жеке жинақ болып жарыққа шыққанының 100 жылдық құрметіне арналған конференцияны ашық деп жариялауға рұхсат етіңіздер.

2009 Ж.

МАЗМҰНЫ

Ескендір туралы қазақ ертегілері және
Абайдың «Ескендір» поэмасы.....
«Ескендір» поэмасының сюжеттік негізі.....
Абай және фольклор.....
Веха в абаеведении……
Абай поэзиясының Ренессанстық сипаты.....
Абай және ұлттық идея.....
Пушкин и Абай – поэты ренессансного типа.....
Абай дәстүрі және қазіргі қазақ әдебиеті.....
Абай поэзиясының табиғаты туралы тезистер.....
Мазмұны.....

Жалпысы: 77 бет